

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA



TESIS DOCTORAL

La ontología política de Ortega y Gasset y su recepción ideológica en el fascismo español

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

Pedro José Grande Sánchez

Directores

**Juan José García Norro
Miguel García-Baró López**

Madrid, 2020

PEDRO JOSÉ GRANDE SÁNCHEZ

**LA ONTOLOGÍA POLÍTICA DE ORTEGA Y GASSET
Y SU RECEPCIÓN IDEOLÓGICA
EN EL FASCISMO ESPAÑOL**



DIRECTOR: Juan José García Norro & Miguel García-Baró
CENTRO: Facultad de Filosofía
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
CURSO 2019/2020

A mi padre *in memoriam*,

A mi madre, modelo de amor, trabajo y sacrificio,

Y para Aurora, María y Jimena en gratitud.

Índice

§ RESUMEN/ABSTRACT	6
§ 0. AGRADECIMIENTOS	10
§ 1. INTRODUCCIÓN	12
§ 2. TEORÍA DE LAS GENERACIONES: UNA CLAVE HERMENÉUTICA PARA COMPRENDER LA ONTOLOGÍA POLÍTICA.....	17
§ 3. CONFIGURACIÓN DE LA ONTOLOGÍA POLÍTICA DE ORTEGA Y GASSET	28
§ 3.1. PROLEGÓMENOS A UNA ONTOLOGÍA POLÍTICA (1902-1913)	28
§ 3.2. AURORA DE LA ONTOLOGÍA POLÍTICA (1914 – 1922).....	70
§ 3.3. ARQUITECTÓNICA DE LA ONTOLOGÍA POLÍTICA (1922-1929)	96
§ 3.4. CREPÚSCULO DE UN PROYECTO VITAL (1932 - 1936).....	177
§ 4. CONFIGURACIÓN DE LA ONTOLOGÍA POLÍTICA DEL FASCISMO	197
§ 4.1. FENOMENOLOGÍA DEL FASCISMO	197
§ 4.2. ANTECEDENTES PARA CONFIGURAR UNA ONTOLOGÍA POLÍTICA DEL FASCISMO	200
§ 4.2.1. <i>Nietzsche y los hiperbóreos del Kali Yuga</i>	201
§ 4.2.2. <i>Georges Sorel y el nuevo socialismo para el hombre del siglo XX</i>	210
§ 4.2.3. <i>Gaetano Mosca y sus “Elementos de Ciencia Política” para construir una ontología política</i>	222
§ 4.2.4. <i>V. Pareto y la “circulación de las élites”</i>	224
§ 4.2.5. <i>Robert Michels y la ontología política para combatir el conservadurismo</i>	226
§ 4.2.6. <i>Gustave Le Bon y la psicología para conocer y dominar a las masas</i>	234
§ 4.2.7. <i>Oswald Spengler y la revolución conservadora</i>	236
§ 4.3. ANÁLISIS ONTOPOLÍTICO DEL FASCISMO ITALIANO	253
§ 4.4. INTERPRETACIONES PARA ENTENDER EL FASCISMO	269
§ 5. CONFIGURACIÓN DE LA ONTOLOGÍA POLÍTICA DEL FASCISMO ESPAÑOL.....	288
§ 5.1. GENEALOGÍA DEL FASCISMO ESPAÑOL: LA “ESPAÑA VIVA” DE MARÍA ZAMBRANO.	288
§ 5.1.1. <i>Regeneracionismo y la Institución Libre de Enseñanza</i>	295
§ 5.1.2. <i>El Partido Socialista de Pablo Iglesias</i>	298
§ 5.1.3. <i>La generación del 98</i>	305
§ 5.2. RADIOGRAFÍA DEL FASCISMO ESPAÑOL	394
§ 5.3. PROLEGÓMENOS A UNA ONTOLOGÍA POLÍTICA (1929 – 1931)	417
§ 5.4. AURORA DE LA ONTOLOGÍA POLÍTICA (1931-1933)	447
§ 5.5. ARQUITECTÓNICA DE LA RAZÓN POLÍTICA (1933-1935).....	487
§ 5.6. CREPÚSCULO DE UN PROYECTO VITAL (1935 - 1938)	514
§ 6. CONCLUSIONES.....	587
§ 7. ABREVIATURAS.....	622
§ 8. BIBLIOGRAFÍA	624

§ Resumen/Abstract

RESUMEN:

Esta tesis presenta una fundamentación ontológica completa del pensamiento político de José Ortega y Gasset a lo largo de cuatro fases histórico vitales. Toda filosofía contiene una determinada ontología política y, por tanto, todo filósofo debe conocer que su reflexión tiene consecuencias tanto directas como indirectas sobre la comunidad. La ontología aquí es considerada como una categoría política.

Cuando nos ocupamos de pensar el ser, centramos nuestra reflexión sobre una idea que en este sentido puede traducirse como una determinada concepción política. Ahora bien, la ontología entendida como filosofía primera examinada a partir de la ética, nos lleva a una comprensión filosófica de la política como una “ética política”. Podríamos afirmar que en realidad el estudio de cualquier filosofía política estaría dirigida no sólo a dilucidar las cuestiones teóricas de los fundamentos sociales y organizativos de los individuos o colectivos, sino sobre todo, a reflexionar sobre la responsabilidad moral de las acciones humanas en el conjunto de la sociedad. No en vano, esto es lo que han hecho los filósofos a lo largo de la historia cuando se han ocupado de analizar las distintas formas de gobierno.

Nuestra investigación se ocupará después de analizar el fascismo *in genere* como una determinada corriente ontopolítica que apareció en el siglo XX. Sus antecedentes ideológicos nos mostrarán elementos más que coincidentes con la ontología política de Ortega. Descubriremos las confluencias con Nietzsche, Sorel, Mosca, Pareto, Michels, Le Bon y, sobre todo, Spengler que nos muestran un peso muy considerable en la configuración de la obra del filósofo español. Se revisarán críticamente las interpretaciones que se han ofrecido de este fenómeno político, social, antropológico, ético, religioso y cultural y se atenderá de un modo particular la teoría formulada por Ortega. Su respuesta será completada con la propuesta defendida por el intelectual marxista Antonio Gramsci.

A continuación se estudiará la configuración ontopolítica del fascismo español, revisando en primer lugar su genealogía. Para entender este punto tomaremos como guía un trabajo de María Zambrano que será revisado críticamente y que nos llevará a conocer la triple fuente que lo ha configurado. Asimismo se estudiará detenidamente las relaciones de Ramiro de Maeztu y Miguel de Unamuno, como miembros de la generación del 98, con los fascistas y con Ortega, ambos deudores del influjo de los pensadores vascos. Provistos de estos antecedentes nos preguntaremos qué es el fascismo español y quienes fueron sus protagonistas. Esta revisión nos conducirá a encontrar en Ramiro Ledesma Ramos, José Antonio Primo de Rivera y Onésimo Redondo, los principales responsables del fascismo español. Diez años comprendidos en cuatro etapas histórico vitales cuyos textos y acontecimientos serán estudiados detenidamente junto a otros fascistas hasta su muerte. El ciclo vital e histórico de nuestro examen del fascismo terminará con la revista *Jerarquía* y el Decreto de Unificación de la Falange con los Carlistas en 1937.

El estudio de la ontología política del fascismo español nos mostrará que en su configuración hay numerosos elementos que nos conducen a una confluencia con los análisis ontopolíticos realizados por Ortega. El problema de nuestra *quaestio* por tanto no será pues *Utrum Ortega sit fascista*, sino más bien *sed fascistas sunt orteguianos*. El trabajo se ha basado en el estudio sistemático de las primeras fuentes de los fascistas españoles como no se había hecho antes. Asimismo dentro de los materiales, como se podrá comprobar, hay mucha investigación de hemeroteca. La máxima de nuestra investigación ha sido la de *volver a los textos mismos* para poder desde el enfoque empático propuesto por el historiador Roger Griffin entender a sus autores. La recepción y crítica de la ontología política orteguiana por parte del fascismo español es un hecho que sigue causando polémica particularmente por las lecturas ideologizadas que se hacen del filósofo. Por eso creo que es necesario acudir a los textos de los fascistas para poder interpretar su recepción. Esta tesis demostrará que el fascismo español fue desde el primer momento alimentado por la ontología política de José Ortega y Gasset.

ABSTRACT:

This thesis presents a complete ontological foundation for José Ortega y Gasset's political thought as contained within his four vital historical stages. Every philosophy encapsulates a given political ontology whereby each philosopher is called to recognise both direct and indirect consequences of their reflection upon the community. Ontology is here taken to mean a political category.

Reflecting upon being, thus focuses our attention on an idea which can be translated as a specific political conception. That said, ontology understood as primary philosophy examined by ethics leads to a philosophical comprehension of politics like a "political ethic". We may affirm that the study of any given political philosophy concerns not merely the elucidation of theoretical questions as to the social and organisational foundations of the individual and collectives but more specifically, reflection upon the moral responsibility of human acts in society at large. Needless to say, philosophers whenever called upon to analyse distinct forms of government throughout history, have done just that.

Later our research shall analyse the Fascism *in genere* as a determined ontopolitics current arisen in the XXth century. Its ideological background will show us similar elements to the Ortega's political ontology. We shall discover the confluences with Nietzsche, Sorel, Mosca, Pareto, Michels, Le Bon and, above all, Spengler who shows us a very considerable weight in Spanish philosopher's work. All the interpretations related to this political, social, anthropological, ethic, religious and cultural phenomena shall be critically revised and we shall pay special attention to the theory formulated by Ortega. The answer shall be completed with the proposal defended by the marxist intellectual Antonio Gramsci.

Afterwards, it shall be studied the ontopolitical setting of the Spanish fascism, revising firstly its genealogy. To understand this point, we shall take as a source, one of the Maria Zambrano's works which after being critically revised, lets us know the triple source by which it was set up. Likewise it shall be carefully researched the relationship between

Ramiro de Maeztu and Miguel de Unamuno, as members of the 98th generation, with the fascists and Ortega, both seen as debtors of the Basques thinker's influence. Provided with such background, we wonder what the Spanish Fascism was and who were the leading representatives. This revision shall take us to find in Ramiro Ledesma Ramos, José Antonio Primo de Rivera y Onésimo Redondo, as the main responsables for the Spanish Fascism. Ten years comprised in four historical vital stages whose texts and facts shall be thoroughly analysed along with other fascists until his death. The life and historic cycle of our research shall conclude with the magazine *Jerarquía* and the decree of the Falange's unification with the Carlists in 1937.

The study of the political ontology on the Spanish fascism shall show us a great amount of elements that converge with the ontopolitics analysis carried out by Ortega. The problem of our *quaestio*, consequently, shall not be so *Utrum Ortega sit fascists*, but otherwise, *sed fascists sunt orteguians*. The work was based on the systematic study of the early resources from the fascists as it had never been done before. Likewise, within the materials, there is much research from the newspaper library. The maximum of our research was to *go back to the texts themselves* to understand the authors following the empathic approach carried out by the historian Roger Griffin. The reception and critic of the Orteguian political ontology by the Spanish fascism is a fact that continues to cause controversy, particularly by the ideologized readings about the philosopher. Therefore, I consider it is necessary to go to the fascists' texts to interpret its reception. This thesis shall prove that the Spanish fascism was, from the beginning, fed by the Jose Ortega y Gasset's political ontology.

§ 0. Agradecimientos

Los agradecimientos siempre son muy personales por eso quiero empezar agradeciendo a mi madre y a mi padre, que ya no está, porque ellos son la razón de mi ser. Son el principio y la causa de que mis estudios de Filosofía se hayan materializado. Por eso creo que es de justicia comenzar agradeciendo a mis padres por el apoyo y sostén continuado que me han brindado a lo largo de toda mi existencia.

Después de un modo especialísimo quería dar las gracias a Aurora, a María y a Jimena porque ellas son la luz de mi vida. Si no hubiera sido por ellas, por su amor e infinita paciencia, por su comprensión y apoyo en los momentos buenos como en los no tan buenos, este trabajo nunca se hubiera realizado. No en vano tanto a ellas como a mis padres está dedicado este trabajo.

Mi padre me decía siempre que tenía que arrimarme a los mejores para poder aprender, y mis directores Juan José García Norro y Miguel García-Baró lo son. Todo lo valioso que pudiera haber en este trabajo es gracias a ellos y lo deficiente sólo mío. Agradezco enormemente su paciencia, comprensión, todas sus aportaciones y sugerencias que me han ofrecido para presentar esta investigación.

Y como cualquier obra humana, el resultado no es solo el producto de una acción determinada, sino de una acción acumulativa en el tiempo. A lo largo de mis estudios he tenido la fortuna de tener como maestros a hombres y mujeres que han ido formando mi carácter, mi espíritu crítico, el amor por la filosofía, la humildad y el rigor por el estudio. Comenzando por Rogelio Rovira, Juan Miguel Palacios, José María Artola, Carlos Díaz, Agustín Serrano de Haro, María José Callejo, Juan Bautista Fuentes, Carlos Fernández Liria, Antonio M. López Molina y José Luis Abellán entre otros muchos. La Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid ha sido siempre durante todo este tiempo mi casa y un espacio para aprender a pensar. Pero también a Gustavo Bueno con quien tuve el privilegio de hablar con él sobre mi tesis doctoral apenas cinco meses antes de su fallecimiento.

La finalización de este trabajo coincidió con el tiempo de la pandemia COVID y no puedo dejar de agradecer, las muestras de humanidad y de buen hacer que me mostraron, por ejemplo, el personal del Archivo General de la Universidad Complutense y, especialmente, de la Biblioteca de la Facultad de CC. Políticas. El apoyo de los bibliotecarios siempre resulta inestimable para los investigadores. Y como humano demasiado humano, por eso también quiero dar las gracias a familiares y amigos, en especial a mi buen amigo y humano, Alberto, confidente y apoyo al final de este viaje. Tampoco puedo dejar de mencionar a la Fundación Universitaria Oriol-Urquijo que en su momento me concedió una beca predoctoral para iniciar mis estudios de investigación.

Por último, quiero dar las gracias también a mi daimon. A lo largo de mi trabajo fui advirtiendo como algunas referencias, ideas y libros se me iban mostrando como si una voz me las fuera susurrando y poniendo ante mí. Luego advertía que eran adecuadas, pero el trabajo se iba hilvanando de modo coherente. Desde luego este es un gran misterio difícil de constatar pero que desde luego doy fe de ello. Es el misterio socrático, locura o milagro de la filosofía, pero que es necesario humildemente reconocer y estar atento a su voz. Gracias.

§ 1. Introducción

La ontología es una categoría política. Cuando nos ocupamos de pensar el ser, centramos nuestra reflexión sobre una idea que en este sentido puede traducirse como una determinada concepción política. Ahora bien la ontología entendida como filosofía primera en el sentido propio de ser examinada a partir de la ética, nos lleva a una comprensión filosófica de la política como una “ética política”. Podríamos afirmar que en realidad el estudio de cualquier filosofía política estaría dirigida no sólo a dilucidar las cuestiones teóricas de los fundamentos sociales y organizativos de los individuos o colectivos, sino sobre todo, a reflexionar sobre la responsabilidad moral de las acciones humanas en el conjunto de la sociedad. No en vano, esto es lo que han hecho los filósofos a lo largo de la historia cuando se han ocupado de analizar las distintas formas de gobierno. Pensar un eidos como ontos para una polis. Toda filosofía contiene pues una determinada ontología política y, por tanto, todo filósofo debe conocer que su reflexión tiene consecuencias tanto directas como indirectas sobre la comunidad. La postura o más bien impostura de no precisar o silenciar las calamidades o miserias que pueden acarrear las ideas sobre los sistemas políticos, no son más que una monstruosidad o inmoralidad cuanto menos una negligencia o ineficacia intelectual.

Probablemente la expresión más auténtica de esta filosofía sea la ejercida por Sócrates. El filósofo que no guardó silencio. En la *Apología* el filósofo ateniense se ocupó de defenderse de los cargos que le imputaban pese a que todos los ciudadanos ya le habían oído hablar en el ágora. ¿Qué sentido podría tener volver de nuevo a explicar aquello que los oyentes no habían querido conocer? La filosofía no puede renunciar al logos. La esencialidad del discurso puede llegar hasta la radicalísima y desesperada circunstancia de olvidar que lo único que puede salvarnos es la palabra como auténtica expresión del ser. Quizá no ahora, pero sí para los que vengan después, para que puedan llegar a conocer la verdad. El ontos histórico no puede saltar por encima del logos, porque está unido inseparablemente a él. Sin embargo, el silencio como vaciamiento del ser no puede quedar registrado por la ontología política, ya que esta necesita del logos para poder existir.

Cuando Aristóteles afirmaba que el ser humano necesitaba de la comunidad y justificaba el logos como fundamento metafísico de esta, no estaba más que expresando esta realidad, a saber, que el silencio impide la creación de la polis. En cambio, si el ser humano decide aislarse o vivir sólo es como consecuencia o bien de que es un bruto, o bien un ser divino. Asumamos por tanto que el filósofo que decide silenciar sus ideas es o bien el primer caso o, por el contrario, cree que se encuentra en el segundo tipo señalado por el estagirita.

La cuestión no es fácil porque de un modo u otro, la filosofía entendida como vida y no solo como un puro ejercicio de entretenimiento implica siempre un riesgo. Bien lo sabía Sócrates condenado a beber la cicuta, Platón hecho esclavo, incluso Aristóteles cuando a la muerte de Alejandro Magno, se vio obligado a huir de Atenas debido a la reacción antimacedónica. El compromiso de la vida con el logos, no puede renunciar a expresar la verdad como fin último de su actividad teórica y política, aunque esto suponga tener que rectificar las ideas, argumentos o un sistema entero que haya previamente defendido. Parecer ser en lugar de ser es mas bien la forma que presenta siempre el silencio, es decir, política abierta a cualquier doxa. Es el filósofo el maestro del logos, no del silencio, por eso ante lo sagrado es el silencio el que mejor expresa lo divino. Pero no sucede así con la política cuya expresión más preclara nace en Grecia con la democracia.

Ahora bien, el logos también puede esconder una perversión cuando esta no se encamina hacia la verdad como ser, sino hacia la construcción de mi ser ideal como verdad. Las ideologías como manifestaciones de la política son el otro extremo que amenazan a los filósofos. En efecto, la sofística creadora de ontopolíticas recoge también el logos, pero esta lo hace para adornarlo con bellos discursos dirigidos a engañar a los ciudadanos. Como ya hemos dicho toda filosofía encierra una política. Pero es la tarea socrática la que nos ofrece la mejor solución, ni el silencio, ni la demagogia. El diálogo, la interrogación, la crítica, no una, sino las veces que sean necesarias para alumbrar lo que permanece oculto. Por consiguiente, el cuestionamiento o confirmación de los modelos políticos establecidos son siempre el fundamento para una adecuada convivencia humana. Lo contrario, el desentendimiento o cartesianismo militante del filósofo sin compromiso político que se recluye en su cuarto para poder seguir investigando, recuerda al ejercicio orante del religioso que se aparta del mundo para seguir intercediendo por él. No hay desocultación en este logos sino más bien lo contrario, idea que no se muestra ser. Tampoco hay desocultación en la palabrería hueca que no tiene más pretensión que lucir

el logos sin su ser, es decir, la apariencia de las palabras, pero sin que estas tengan cabida en una comunidad que las pueda acoger. Y, por último, la eliminación del ser como resultado de un apriorismo ontopolítico que nos conduce al fundamentalismo. Entiéndase este como la pretensión del filósofo por encajar lo óntico en su esquema lógico sin haberlo previamente examinado y sin ni siquiera conocer la alteridad lógica. El resultado termina siendo un imperativo que se traduce en una defensa apasionada e interesada de un modelo único de convivencia humana.

El caso de Ortega es muy revelador. El desarrollo de toda su filosofía debe ser comprendida como una reflexión ontopolítica, donde su *ontos* no se comprende como *eidos* sino mas bien como *bíos theoretikós*. Es el esfuerzo del filósofo por integrar la realidad radical que es la vida en el centro de su pensamiento lo que hace que su teoría resulte muy atractiva para la historia política contemporánea y, en concreto, para los fascistas españoles de los años treinta. Nuestra investigación a lo largo de su primera sección explorará el desarrollo de su ontología política partiendo en primer lugar de la exposición de la teoría de las generaciones y que constituirá el subsuelo de todo nuestro trabajo. La investigación quedará vinculada no sólo a la vida del autor, sino también a los hechos y circunstancias que le llevaron a ofrecer su originalísima respuesta. Veremos como será el problema de España el objeto *continuum* de sus análisis ontopolíticos. El trabajo se inscribe dentro del marco de la razón vital e histórica y por eso su ontología política será examinada críticamente a lo largo de cuatro etapas vitales e históricas. Esto nos llevará a conocer de primera mano su evolución intelectual para poder determinar o no posibles grietas en su proyecto político, ocultamientos o plenitudes de ser.

Sobre la clasificación propuesta para conocer la configuración de la ontología política en cuatro fases se ha fijado como final de nuestra investigación el tiempo que coincide con la Guerra Civil. No sólo por lo que tiene de ruptura y de final trágico en un sentido histórico, sino porque además constituye también el cierre del ciclo vital de los fascistas españoles, que se encuentran en el centro de nuestra investigación, al ser asesinados ellos y su obra en 1937 con el Decreto de Unificación de Falange con el movimiento Tradicionalista. El plano vital e histórico vendrá también clausurado con la muerte de Miguel de Unamuno al comienzo de la guerra. El programa racional quedará pues acotado hasta el final de este período vital e histórico. El último trabajo examinado será la revista

Jerarquía que corroborará la huella de la recepción iniciada por los fundadores del fascismo español.

El examen que haremos se aprovechará de la nueva edición de las obras completas para adentrarnos en el mundo intelectual de uno de los autores más importantes de la historia de la filosofía española y, sin duda, el más destacado de la primera mitad del siglo XX. El nuevo material que nos ha legado esta ultimísima edición aporta artículos inéditos, su genealogía crítica, así como una obra póstuma que resulta insustituible para cualquier investigador que quiera conocer el pensamiento de Ortega. En este sentido, el trabajo se ha propuesto como máxima desde el primer momento *ir a los textos*. Dejar que sean los autores los que hablen, es decir, no mirar a Ortega con las anteojeras de quien ya tiene un resultado, sino de examinar a fondo y sin prejuicios su obra. Dejar que sea su logos el que pueda revelarnos su ontopolítica. Una lectura desprejuicida o desideologizada que huye de cualquier condicionamiento creo que debe ser el marco para realizar un trabajo como este. No se pretende por tanto ofrecer sin más un trabajo de factura orteguiana, ni tampoco de fractura con él, sino que lo que se busca es mostrar simple y llanamente qué elementos pudieron ser recibidos por los hombres que crearon el fascismo en España.

Pero antes que nada hay que detenerse a analizar en primer lugar qué es el Fascismo como fenómeno o movimiento político del siglo XX. Sus fundamentos serán examinados fenomenológicamente para después poder revisar los antecedentes teóricos que se encuentran tanto en la médula del fascismo como en la ontología política de Ortega como se tratará de demostrar. Descubriremos las confluencias con Nietzsche, Sorel, Mosca, Pareto, Michels, Le Bon y, sobre todo, Spengler que nos muestran un peso muy considerable en la configuración de la obra del filósofo español. Provistos de estos datos podremos afrontar un análisis del desarrollo histórico y ontopolítico del Fascismo italiano. El trabajo ofrecerá una completísima exposición de las numerosas interpretaciones que se han venido proponiendo sobre esta corriente política y aprovecharemos también para examinar la tesis orteguiana. Su crítica será confrontada con otras perspectivas y de un modo particular con la del teórico marxista Gramsci. Se utilizará uno de los enfoques más novedosos que últimamente vienen realizándose en el campo de las ciencias humanas denominado empático y que en el terreno del fascismo dirige R. Griffin. Para nuestros fines esta metodología resulta capital, porque serán los textos de los propios fascistas los que nos ayudarán a dilucidar si hubo o no recepción.

Hay que tener en cuenta que nuestra máxima de ir a los textos sale al encuentro de los autores con ánimo de entenderles y éste enfoque resulta muy adecuado para nuestros fines.

Por último habrá que preguntarse si realmente hubo o no fascismo en España y a quién puede llamarse propiamente fascista en la política de los años treinta. El trabajo de María Zambrano nos resultará muy útil para entender este asunto desde el cual revisaremos también las fuentes de Maeztu y de Unamuno. En todo caso nuestra tesis confirma la existencia de un fascismo español y apunta al movimiento de Ramiro Ledesma Ramos, José Antonio Primo de Rivera y Onésimo Redondo como máximos artífices de este corriente. Sin embargo, al examinar su ontopolítica descubriremos no sólo que hubo confluencia entre el filósofo y los fascistas españoles, sino elementos que lo convierten en un caso singularísimo de Fascismo distinto al italiano como resultado de la supuesta influencia orteguiana en su configuración.

El problema por tanto no será pues *Utrum Ortega sit fascista*, sino más bien *sed fascistas sunt orteguianos*. Aunque tal vez haya alguien que pueda pensar que si A entonces B, luego B entonces A. Pero esta no es la *quaestio* de nuestra investigación. El trabajo se ha basado en un estudio sistemático de las primeras fuentes de los autores fascistas como no se había hecho antes. Asimismo dentro de los materiales, como se podrá comprobar, hay mucha investigación de hemeroteca. Creo que el examen de la recepción no puede ser tomada de modo parcial, fijándose en uno sólo autor o en una sola obra, o en lo que han dicho otros. Todo ello será relevante, pero ha de ser examinado en su conjunto de un modo integrador y siguiendo también el mismo proyecto que ha servido para conocer la ontología política de Ortega, a saber, abordaremos el estudio de la creación del fascismo también en cuatro etapas vitales e históricas. Lo cual nos llevará también a conocer la evolución y, en este sentido, la ausencia, progreso o quiebra de la recepción orteguiana por parte de los fascistas españoles. Comencemos.

§ 2. Teoría de las generaciones: una clave hermenéutica para comprender la ontología política

Para desarrollar el pensamiento de Ortega se torna preciso enmarcar su filosofía dentro de un contexto histórico y vital. Este trabajo nos servirá de gran utilidad para poder luego comprender las claves de una filosofía que no pueden pensarse sin una circunstancia que es común –como intentaremos demostrar- en cuanto “proyecto vital” a no una, sino a cinco generaciones que comparten el mismo problema y que no es otro sino el de la política y, sensu stricto, España.

La herramienta que utilizaremos para completar este marco será el método de la teoría de las generaciones¹ del propio Ortega y Gasset. La razón narrativa aplicada a la historia nos ofrece un relato con un mismo hilo conductor como telón de fondo. Y esto se produce sin menoscabo de que, en cada una de las etapas, la razón vital pueda mostrarnos una sensibilidad particular compartida por una serie de hombres y variables, en cuanto posibilidad de ser diferente a la anterior. Pensar la ontología política nos lleva pues a conocer este método:

Las ideas científicas ejercitan su mística fecundidad quietas y quintaesenciadas en los libros; las ideas políticas, en cambio, como los dioses humildes de toda clásica religión, tienen que tomar carne y habitar un cuerpo para cumplir sus redenciones. En un principio es toda idea política una idea científica la pensó primero un sabio, luego sobreviene un artífice de la política, un artista de la Historia, que acierta a inyectarla en el aparato nervioso de una generación. Entonces la idea, el *Logos*, el verbo, habita entre nosotros. Mas a poco

¹ La larga tradición que existe en la filosofía española acerca de la cuestión de las generaciones se debe a Ortega y Gasset. Destacamos para una mayor profundización los trabajos capitales de Julián Marías, *El método histórico de las generaciones*, en *Obras*, VI, Alianza, Madrid, 1970, así como su edición ampliada: *Generaciones y constelaciones*, Alianza, Madrid, 1989; y el de Pedro Laín Entralgo, *Las generaciones en la historia*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1945. Monográficos de primera época en los que se atiende de un modo muy preciso y completo este tema.

arriba la nueva generación con un aparato nervioso templado de distinta suerte y es preciso otro artífice que reforme la antigua idea benéfica y la diluya en una emoción nueva apta para la nueva nerviosidad².

En efecto, el filósofo intuye desde el comienzo de su actividad intelectual, como puede leerse en el texto extraído del artículo *la Reforma liberal*, publicado en *Faro* en 1908, que las generaciones encarnan ideas, y lo que es aún más interesante, por el papel que va a desempeñar Ortega en la sociedad española, que éstas que fueron pensadas por sabios, artífices del conocimiento o de la Historia, supieron dar con la clave para inocularlas en aquellos hombres. Así la historia de los pueblos y los cambios que se producen en ellos se realizaría a través del sujeto histórico que denominamos las generaciones. El texto confirma que la cuestión le rondaba³ ya al joven filósofo antes de *Vieja y nueva política* y de las *Meditaciones del Quijote*. Dato con el que le corregimos tanto a él como a su discípulo Julián Marías⁴: «Esto me hizo decir allá por 1914 y luego en un libro que se publicó en 1912, que la generación era el concepto fundamental de la historia, cuando nadie en Europa hablaba de ello»⁵.

Pero hoy sabemos a pesar de lo que nos decía el filósofo, así como su fiel discípulo Julián Marías cuando afirmaba que “la primera teoría de las generaciones que ha existido es la de Ortega”⁶, resulta discutible⁷. No obstante, aunque el propio Marías reconoce que la embriogénesis se puede encontrar ya en el siglo XIX, “sería un error creer que Ortega tiene una doctrina acerca de las generaciones, independiente y autónoma, como unidad intelectual aislada, que se puede tomar o dejar. Esa doctrina tuvo que arrancar de una teoría general de la realidad histórica y social, y a su vez es una pieza indispensable de ella; y esta teoría radica en una concepción sistemática de la realidad como tal, o, dicho

² OC I, p. 140.

³ Al año siguiente en el Ateneo de Madrid dirá también: “La realidad histórica de una generación consiste en el ser el punto de intersección de una generación anterior que la ha preparado y de otra subsecuente que emana y deriva de ella; cada generación es discípula de una más vieja y maestra de otra más joven”.

⁴ Cfr., Marías, *op. cit.*, p. 86. Referencia no señalada en la datación cronológica que hace Marías sobre el tema.

⁵ OC VI, p. 398.

⁶ Marías, J., *op. cit.*, p. 73.

⁷ Véase el trabajo de Ariel del Val, F., *Historia e ilegitimidad. La quiebra del Estado liberal en Ortega. Fragmentos de una sociología del poder*, Madrid, Ediciones de la Universidad Complutense, 1984, pp. 93-112. También puede consultarse de modo más sintético el interesante artículo: *El concepto de generación en las teorías sobre la juventud* de Carmen Leccardi y Carles Feixa de 2011:

http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-22362011000100002&script=sci_arttext [fecha consulta: 24-III-2020].

con otras palabras, en una metafísica”⁸. En cualquier caso, no es nuestra intención discutir aquí la teoría de las generaciones pues aceptamos su validez como herramienta conceptual para poder delimitar nuestro problema desde dentro de la filosofía del propio Ortega.

Pero, ¿qué son las generaciones? Ortega desarrolla esta cuestión de un modo más sistemático en: *El tema de nuestro tiempo* (1923) y *En torno a Galileo* (1933)⁹. Veámoslo:

Las variaciones de la sensibilidad vital que son decisivas en historia se presentan bajo la forma de generación. Una generación no es un puñado de hombres egregios, ni simplemente una masa; es como un nuevo cuerpo social íntegro, con su minoría selecta y su muchedumbre, que ha sido lanzado sobre el ámbito de la existencia con una trayectoria vital determinada. La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo, es el concepto más importante de la historia, y, por decirlo así, el gozne sobre que ésta ejecuta sus movimientos.¹⁰

En primer lugar, Ortega señala que para entender una época hay que conocer la “sensibilidad vital” que la define. Se trataría de un “fenómeno primario en historia” que hace que los individuos se muevan prefiriendo unas ideas a otras. “Ideología, gusto y moralidad no son más que consecuencias o especificaciones de la sensación radical ante la vida, de cómo se sienta la existencia en su integridad indiferenciada”¹¹. El primer nivel básico de la vida como realidad radical pasa por sentirla para poder después conocerla. Ahora bien, Ortega nos dice que cuando la “variación de la sensibilidad” se produce sólo en un sujeto, no hay posibilidad de “trascendencia histórica”, esto sería, en palabras de Ortega la aparición del “hombre extravagante” o también el “hombre abstracto”. Un espécimen singular sin ninguna interacción con la realidad. De ahí que Ortega introduzca una síntesis dinámica y productora del individuo/minoría con la masa y de ésta con aquella como llave metafísica para comprender los desarrollos históricos. En segundo lugar, la composición de éste núcleo fermentador de cambios es innegable que contiene un fundamento político radical y merece un estudio detenido, pero sobre este asunto hablaremos en las conclusiones de nuestro trabajo.

⁸ Julián Marías dedica dos capítulos enteros a rastrear el problema de las generaciones en el siglo XIX y sus vicisitudes en el siglo XX.

⁹ Hay que añadir la “*Teoría de las generaciones*” y “*El método de las generaciones históricas*” que son dos breves textos de 1933 recogidos en la nueva edición de las obras completas en el tomo IX dedicado a la obra póstuma.

¹⁰ OC III, p. 563.

¹¹ *Ibíd.*, p. 562.

Y, en efecto, cada generación representa una cierta altitud vital, desde la cual se siente la existencia de una manera determinada. Si tomamos en su conjunto la evolución de un pueblo, cada una de sus generaciones se nos presenta como un momento de su vitalidad, como una pulsación de su potencia histórica¹².

De modo que para establecer el diagnóstico de un pueblo, Ortega cree necesario tomar el pulso vital a las generaciones. El resultado de este cuadro clínico nos ofrecerá datos muy interesantes para determinar el estado en el que se encuentra un pueblo. La potencialidad histórica de las naciones será pues directamente proporcional a la vitalidad de las generaciones. De ahí que el espíritu de las generaciones puede caracterizarse por una doble actitud:

Ha habido generaciones que sintieron una suficiente homogeneidad entre lo recibido y lo propio. Entonces se vive en *épocas cumulativas*. Otras veces han sentido una profunda heterogeneidad entre ambos elementos, y sobrevinieron *épocas eliminatorias y polémicas*, generaciones de combate. En las primeras, los nuevos jóvenes, solidarizados con los viejos, se supeditan a ellos; en la política, en la ciencia, en las artes siguen dirigiendo los ancianos. Son tiempos de viejos. En las segundas, como no se trata de conservar y acumular, sino de arrumbar y sustituir, los viejos quedan barridos por los mozos. Son tiempos de jóvenes, edades de iniciación y beligerancia constructiva.

Además las generaciones han de entenderse como un “modo integral de existencia” en donde la estructura de la vida humana se desplegaría teleológicamente haciendo coincidir las circunstancias de su tiempo con su vocación propia o también denominada “misión histórica”:

Pero acontece que las generaciones, como los individuos, faltan a veces a su vocación y dejan su misión incumplida. Hay, en efecto, generaciones infieles a sí mismas, que defraudan la intención histórica depositada en ellas. En lugar de acometer resueltamente la tarea que les ha sido prefijada, sordas a las urgentes apelaciones de su vocación, prefieren sestear alojadas en ideas, instituciones, placeres creados por las anteriores, y que carecen de afinidad con su temperamento¹³.

¹² *Ibíd.*, p. 564.

¹³ *Ibíd.*, p. 566.

En este sentido la interpretación que nos propone Ortega para interpretar el decurso histórico de las naciones obedecería a esta sutilísima metafísica. Las generaciones como los individuos pueden ser desertoras, falsear la vocación, traicionar la misión a la que han sido llamadas o bien, ser fieles y conducirse hacia una plenitud vital, lo que en términos de Ortega se denomina “estar a la altura de los tiempos”. Y Ortega confesará en 1923 lo que ha sido siempre una constante a lo largo de su vida:

(...) en toda Europa, pero muy especialmente en España, es la actual una de estas generaciones desertoras. Pocas veces han vivido los hombres menos en claro consigo mismos, y acaso nunca ha soportado la humanidad tan dócilmente formas que no le son afines, supervivencias de otras generaciones que no responden a su lado íntimo. De aquí el comienzo de apatía, tan característica de nuestro tiempo; por ejemplo, en política y en arte. Nuestras instituciones, como nuestros espectáculos, son residuos anquilosados de otra edad. Ni hemos sabido romper resueltamente con esas desvirtuadas concreciones del pasado, ni tenemos posibilidad de adecuarnos a ellas¹⁴.

La realidad histórica a la que está apuntando Ortega es al de un proyecto vital fracasado, estancado, que como tendremos ocasión de estudiar más adelante corresponde especialmente a España, porque se ha vivido épocas acumulativas y las generaciones no han sabido estar a la altura de los tiempos. Pero ¿cómo conocer el inicio y el fin de las generaciones? El procedimiento objetivo y riguroso que nos propone el filósofo desborda la perspectiva del individuo porque las generaciones constituyen un sujeto histórico supraindividual. De manera que para tener una mayor claridad de esta realidad esencial, en primer lugar, hay que tener en cuenta que no hablamos de una fecha, sino de una “zona de fechas” que se extiende a lo largo de quince años, siete y medio hacia un lado y siete y medio hacia el otro en el que confluyen un conjunto de individuos que integran una generación.

Este método lo toma el filósofo del mismo desarrollo vital de los hombres. Ortega divide temporalmente la vida en dos grandes períodos de treinta años divididos a su vez en otros dos de quince. Por un lado, estarían la niñez y la juventud, por otro, la madurez compuesta de una *fase de expansión* de los treinta a los cuarenta y cinco y en los que habría *gestación*, es decir, se trataría de innovar y de imponer una visión del mundo, intentado luchar con la visión de la generación anterior para poder desplazarla; con otra *fase de predominio* de

¹⁴ Ibíd., p. 566.

los cuarenta y cinco a los sesenta en los que ya habría *gestión* y vigencia de poder en el mundo. Por último, la vejez que se caracterizaría por la salida de la historia.

A continuación se busca al que Ortega llama el “epónimo de la generación decisiva” que sería el máximo exponente en cuanto que constituye el representante más acabado y fundamental de ese período. Este hombre entraría en sociedad con la madurez de los treinta años y su fecha marcaría a razón de siete años y medio con anterioridad y posterioridad a la misma, el conjunto de hombres que con treinta años entrarían también a formar parte de la misma generación histórica. Sin embargo, el filósofo nos dice que no es necesario que haya un hombre central y decisivo en cada generación. “No es obligatorio, pero simplemente es lamentable”.

Por último, solo resta encontrar el “momento histórico” en el cual se produce un cambio o acontecimiento decisivo que prefigura el modo de vivir del conjunto de hombres para tener la fecha de cada generación, no de personas.

Las generaciones definirían de forma precisa las ideas que predominan en el ambiente, ya que constituyen un buen catalizador de las influencias vertebradoras de cada época. Ortega y Gasset pone como ejemplo una tabla del año de nacimiento de las generaciones partiendo de Descartes en el curso *En torno a Galileo*¹⁵ y en su *Teoría de las generaciones*¹⁶.

Llegados a este punto solo nos resta averiguar cuáles son las generaciones que se encuentran en la trayectoria vital de nuestro filósofo para comenzar a dilucidar el porqué de su ontología política. Pero antes resulta necesario completar la visión con la interpretación ofrecida por Pedro Laín Entralgo en el libro citado de las *Generaciones en la Historia*. Habría que preguntarse ¿por qué este libro se inicia con una cita de José Antonio? No es casualidad que Laín Entralgo, el catedrático de medicina, alienado con las ideas fascistas de los años treinta, se convertirá en uno de los primeros intelectuales de la posguerra que tratará de buscar puentes de unión con las ideas orteguianas. La frase recogida es: “Pertenece a la misma generación los que percibimos el sentido trágico

¹⁵ OC VI, p. 406.

¹⁶ OC IX, p. 7.

de la época en que vivimos y no sólo aceptamos, sino que recabamos para nosotros la responsabilidad del desenlace”.

Si tomamos a nuestro filósofo como punto de partida, la fecha en la que cumplía los treinta años sería 1913. De forma que desde 1906 hasta 1920 tendríamos una generación que tradicionalmente se ha denominado la “generación del 14”, dado que el acontecimiento decisivo vendría marcado por la Gran Guerra. Esta generación abarcaría hasta 1929, momento del crack económico, pero que gracias a la historia de la literatura la fecha se ha terminado ajustando al nombre de la “generación del 27”, porque en ella tuvo lugar el tricentenario del poeta Luis de Góngora. Acontecimiento literario, que no histórico porque si tuviéramos que encontrar una fecha radicalmente decisiva en la historia de España sería más bien la del inicio de la Segunda República en 1931. Ahora bien, resultan muy significativas las palabras de Ortega:

Con todas estas cautelas, salvedades y reservas, dando, pues, a lo enunciado tan sólo un valor de insegura sospecha, yo me atrevería a insinuar en virtud de muchas, muchas razones que no tengo tiempo ahora de decir, que en 1917 comenzó una generación, un tipo de vida, el cual habría, en lo esencial, finiquitado en 1932. No sería difícil dibujar la fisonomía de esa existencia que ha coincidido con el período llamado –y a mi juicio mal llamado– de la postguerra. No voy ni siquiera a rozar de verdad el asunto. Pero si alguien se interesa por un cierto modo vital –por ejemplo, una cierta manera de pensar en filosofía o en física, o un cierto modo de estilos artísticos o unos ciertos movimientos políticos– y quiere orientarse sobre su porvenir, debería, según mi insegura hipótesis, fijar bien la fecha de su origen y ponerla en relación con 1917. Por ejemplo, es curioso que en esa fecha precisamente broten las formas políticas llamadas “fascismo” y “bolchevismo”¹⁷.

La *Weltanschauung* de Europa es la de un mundo dividido en dos grandes movimientos políticos que luchan por extenderse, sin embargo, parece cómo si Ortega nos estuviera diciendo: “aquel mundo ya ha terminado. El nuevo porvenir está aún por llegar, pero esto depende de la siguiente generación”.

Sin embargo, para que pueda quedar mejor definido el proyecto vital y filosófico de Ortega, a continuación, mencionaremos los representantes de al menos siete generaciones, aunque serán sólo cuatro las que quedarán circunscritas estrictamente en el

¹⁷ OC VI, p. 408.

presente del filósofo. Sin ánimo de ser exhaustivos nuestra lista sigue y completa la ofrecida por Julián Marías¹⁸:

◇ La generación del tradicionalismo (1811):

La generación del tradicionalismo en España. Los nacidos entre 1805 y 1819 se trata de la primera generación del recién estrenado siglo XIX. Los filósofos que destacan por encima del resto son *Donoso Cortés* (1809-1853) y *Jaime Balmes* (1810-1848). Habría que incluir en esta generación también al *cardenal Ceferino González* (1821-1894), conocido como Fray Zeferino. En Europa incluimos en la clasificación que creemos entra en la generación a *Thomas Carlyle* (1795-1881), y ya plenamente a *John Stuart Mill* (1806-1873), *Charles Darwin* (1809-1882), *Kierkegaard* (1813-1855), *Joseph Arthur, conde de Gobineau* (1816-1882), *Theodor Mommsen* (1817-1903) y *Jacob Burckhardt* (1818-1897). Política: *Pierre-Joseph Proudhon* (1809-1865), *Bakunin* (1815-1876) y *Otto von Bismarck* (1815-1898).

◇ La generación de Juan Valera (1826):

Es la primera generación que corresponde a los nacidos entre 1819 y 1833¹⁹ en la que figuran personalidades como Juan Valera (1824-1905) a quién el filósofo conoció en una recepción académica; *Juan Manuel Orti y Lara* (1826-1904), Manuel del Palacio (1831-1906), José Echegaray (1832-1916) y José María de Pereda (1833-1906). Sin embargo, nos interesa también destacar a nivel europeo las figuras relevantes como Karl Marx (1818-1883), Friedrich Engels (1820-1895), Herbert Spencer (1820-1903), *Fiódor Dostoyevski* (1821-1881), Ernest Renan (1823-1892), Ferdinand Lassalle (1825-1864) de los que tendremos que ocuparnos en la filosofía política de Ortega.

¹⁸ Seguimos, completamos (en cursiva y con los años de todos los personajes citados) y ordenamos cronológicamente la clasificación y relación de autores ofrecida por Julián Marías que puede consultarse en *Ortega. Circunstancia y vocación* in: *Obras IX*, Revista de Occidente, Madrid, 1982, pp. 261-264, salvo la última generación, llamada del 27 o también del 31 por el acontecimiento de la República y que no figura en la citada clasificación, pese a que algunos de los nombres han sido estudiados por el filósofo en otras monografías. En esta última generación se ha optado genéricamente por identificar entre otros los nombres políticos representativos del fascismo. Como se podrá apreciar llama la atención algunas ausencias significativas como, por ejemplo, la de Cohen, menos sangrante sería por ejemplo la ausencia de Croce, pero los autores políticos, en líneas generales, no figuran entre los nombres señalados por Marías. Sin embargo, a nosotros nos interesa especialmente para tomar el pulso vital ontopolítico de los hombres de su tiempo.

¹⁹ La corrección de Marías ajusta en un año menos el cómputo total.

◇ La generación de 1841:

La generación de Francisco Giner de los Ríos (1840-1915) y de Benito Pérez Galdós (1843-1899), cuya zona de fechas de nacimiento estaría comprendida entre 1833 y 1847, *Eduardo Gasset* y *Artime* (1832-1834), *Gaspar Núñez de Arce* (1832-1903), *Emilio Castelar* (1832-1899), *Manuel Ruiz Zorrilla* (1833-1895), *Gustavo Adolfo Bécquer* (1836-1870), *Nicolás Salmerón* (1838-1908), *Gumersindo Azcárate* (1840-1917), *Rafael María de Labra* (1841-1918), *Francisco Silvela* (1845-1905), *Joaquín Costa* (1846-1911), *Macías Picavea* (1847-1908), y en Europa *Wilhelm Dilthey* (1833-1911), *Franz Brentano* (1838-1917), *Gustave Le Bon* (1841-1931), *Eduard von Hartmann* (1842-1906), *William James* (1842-1910), *Hermann Cohen* (1842-1918) y *Friedrich Nietzsche* (1844-1900) y en política *August Bebel* (1840-1913) y *Antonio Labriola* (1843-1904).

◇ La generación de (1856):

La generación de Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912), cuyos años de nacimiento comprende entre 1847 y 1864. *José Ortega Munilla* (1856-1922), *Pablo Iglesias* (1850-1925), *Vital Aza* (1851-1912), *Emilia Pardo Bazán* (1851-1921), *Santiago Ramón y Cajal* (1852-1934), *Leopoldo Alas, Clarín* (1852-1901), *Antonio Maura* (1853-1925), *Manuel Bartolomé Cossío* (1858-1935) y el conde *Romanones* (1863-1950). En Europa se encuentran entre otros: *H. Cohen* (1842-1918), *Georges Sorel* (1847-1922), *Wilfried Pareto* (1848-1923), *Th. Lipps* (1851-1914), *Meinong* (1853-1920), *P. Natorp* (1854-1924), *H. S. Chamberlain* (1855-1927), *S. Freud* (1856-1939), *Georg Simmel* (1858-1918), *G. Mosca* (1858-1951), *E. Husserl* (1859-1938), *H. Bergson* (1859-1941), *Maurice Blondel* (1861-1949), *Maurice Barrès* (1862-1923), *Gabriele D'Annunzio* (1863-1938), *Werner Sombart* (1863-1961), *H. Rickert* (1863-1936), *Max Weber* (1864-1920) y en política europea *Eduard Bernstein* (1850-1932), *Karl Kautsky* (1854-1938) y *G. Plejánov* (1856-1918).

◇ La generación de (1871):

Se trata de la conocida como “generación del 98” cuyos representantes nacieron entre 1864 y 1878. *Miguel de Unamuno* (1864-1936), *Melquíades Álvarez* (1864-1936), *Alejandro Lerroux* (1864-1949), *Ángel Ganivet* (1865-1898), *J. Benavente*

(1866-1954), R. Valle-Inclán (1866-1936), *Nicolás María de Urgoiti* (1869-1951), Pío Baroja (1872-1956), Azorín (1873-1967), Ramiro de Maeztu (1874-1936), Antonio Machado (1875-1939), Menéndez Pidal (1869-1968), *Francisco Largo Caballero* (1869-1946), Miguel Primo de Rivera (1870-1930), *Julián Besteiro* (1870-1940), *José Sanjurjo* (1872-1936), *Víctor Pradera* (1873-1936), *Francesc Cambó* (1876-1947), Alcalá Zamora (1877-1949). En el ámbito europeo destacamos a *Jakob von Uexküll* (1864-1944), *M. Weber* (1864-1920), *Benedetto Croce* (1866-1952), *A. Pfänder* (1870-1941), *J. Huizinga* (1872-1945), B. Russell (1872-1970), M. Scheler (1874-1928), E. Cassirer (1874-1945), *Thomas Mann* (1875-1955), C. G. Jung (1875-1961), *Filippo Tommaso Marinetti* (1876-1944), *R. Michels* (1876-1936). En política, *Charles Maurras* (1868-1952), *V. Lenin* (1870-1924), *Rosa Luxemburgo* (1871-1919), *Karl Liebknecht* (1871-1919), *Giovanni Gentile* (1875-1944).

◇ 4.6. La generación de (1886):

La generación de Ortega conocida como “generación del 14” y comprendida entre los años 1878 y 1892. Fernando de los Ríos (1879-1949), Manuel Azaña (1880-1940), Ramón Pérez de Ayala (1880-1962), Eugenio D’Ors (1881-1954), Juan Ramón Jiménez (1881-1958), *Alberto Jiménez Fraud* (1883-1964), *Indalecio Prieto* (1883-1962), Manuel García Morente (1886-1942), Ángel Herrera Oria (1886-1968), *Salvador de Madariaga* (1886-1978), *Alfonso XIII* (1886-1941), Gregorio Marañón (1887-1960), *Miguel Maura* (1887-1971), Ramón Gómez de la Serna (1888-1963), *José Pemartín* (1888-1954), *Francisco Franco* (1892-1975) y *Claudio Sánchez-Albornoz* (1893-1984). En Europa destacamos los filósofos *M. Buber* (1878-1965), O. Spengler (1880-1936), H. G. Keyserling (1880-1946), N. Hartmann (1882-1950), J. Maritain (1882-1973), *J. M. Verweyen* (1883-1945) E. Gilson (1884-1978), *F. Rosenzweig* (1886-1929), *Carl Schmitt* (1888-1985), G. Marcel (1889-1973), Heidegger (1889-1976) y A. J. Toynbee (1889-1975), y en ciencia a *Albert Einstein* (1879-1955). En la política internacional: *Stalin* (1878-1953), *León Trotski* (1879-1940), *Nicola Bombacci* (1879-1945), *Benito Mussolini* (1883-1945), *Giacomo Matteoti* (1885-1924), *A. Pestaña* (1886-1937), *A. Hitler* (1889-1945) y *Antonio Gramsci* (1891-1937).

◇ 4.7. *La generación de (1901):*

La nueva generación conocida como del 27 y que como hemos señalado anteriormente podría definirse mejor como del 31, estaría comprendida por las fechas de nacimiento de 1892 a 1906 aproximadamente. Los miembros de la generación del 27: *Emilio Prados* (1889-1962), *Pedro Salinas* (1891-1951), *Jorge Guillén* (1893-1984), *José Bergamín* (1895-1983), *Gerardo Diego* (1896-1897), *Federico García Lorca* (1898-1936), *Dámaso Alonso* (1898-1990), *Vicente Aleixandre* (1898-1984), *Rafael Alberti* (1902-1999), *Luis Cernuda* (1902-1963), *Manuel Altolaguirre* (1905-1959), en política *José Calvo Sotelo* (1893-1936), *Rafael Sánchez Mazas* (1894-1966), *Raimundo Fernández-Cuesta* (1896-1992), *Juan Ignacio Luca de Tena* (1897-1975), *Julio Ruiz de Alda* (1897-1936), *José María Pemán* (1897-1981), *José María Gil-Robles* (1898-1980), *Ernesto Giménez Caballero* (1899-1988), *Eugenio Montes* (1900-1892), *Ramón Serrano Suñer* (1901-2003), *Francisco Bravo* (1901-1968), *José Antonio Primo de Rivera* (1903-1936), *A. García-Valdecasas* (1904-1993), *Ramiro Ledesma Ramos* (1905-1936), *Onésimo Redondo* (1905-1936), *Juan Aparicio* (1906-1897), *E. Aguado* (1907-1979), y en filosofía a *Xavier Zubiri* (1898-1983) *José Gaos* (1900-1969) y *María Zambrano* (1904-1991). En Europa se encuentran *Pierre Drieu La Rochelle* (1893-1945), *Richard Coudenhove-Kalergi* (1894-1972), *Max Horkheimer* (1895-1973), *Ernst Jünger* (1895-1998), *Walter Benjamin* (1892-1940), *Alfred Rosenberg* (1893-1946), *Oswald Mosley* (1896-1980), *Theodor Adorno* (1903-1969), *Emmanuel Mounier* (1905-1950), *Hannah Arendt* (1906-1975) y *E. Lévinas* (1906-1995).

§ 3. Configuración de la Ontología política de Ortega y Gasset

§ 3.1. Prolegómenos a una ontología política (1902-1913)

José Ortega y Gasset nace en Madrid el 4 de mayo de 1883. Es el segundo de los hijos de José Ortega Munilla y Dolores Gasset y Chinchilla, hija del fundador del diario *El Imparcial*. En casa de los Ortega todo está impregnado de política. La prefilosofía de Ortega se debe en gran medida a ese ambiente familiar que configuró los prolegómenos de su ontología política. Su padre era el director de *El Imparcial*, uno de los periódicos más prestigiosos e influyentes de España, fundado por su abuelo, Eduardo Gasset y Artime (1832-1884), en 1868²⁰.

La figura de Gasset y Artime es determinante para el clan de los Ortega. Nació en Pontevedra el 13 de junio de 1832. Colaborador en numerosos diarios importantes de la época, siente desde muy pronto la inclinación por la política. Su ideario conectaba con la Unión Liberal que representa el liberalismo más progresista del momento. Eduardo Gasset y Artime pertenece a la generación de 1841, la que dio lugar a la revolución “la Gloriosa” de septiembre de 1868 (de ahí que reciba también ese nombre). La fundación de *El Imparcial* (1867) estuvo preñada desde el primer momento de independencia y afin a las ideas liberales:

Nuestro criterio político –decía la Declaración de Principios en el primer número- será el que no puede menos de ser en la época en que el mundo se cruza de ferrocarriles, en el que el telégrafo eléctrico suprime las distancias para la palabra y el pensamiento, en que los cables de ochocientas

²⁰ Cfr. nota 9 del artículo de Juan Carlos Sánchez Illán: *Los Gasset y los orígenes del periodismo moderno en España, “El Imparcial”, 1867-1906* en revista Historia y Comunicación social, Servicio de Publicaciones UCM, Madrid, 1996, que en palabras de Pedro Gómez Aparicio en *Historia del periodismo español*: “Iba muy pronto a revolucionar todo lo conocido hasta entonces en España en materia de periodismo diario”.

mil leguas unen los continentes, en que la ocupación constante de las sociedades no es yacer en el marasmo, sino pensar, discutir, moverse, engrandecerse, elevarse a regiones cuyos límites no se divisan». «¿Debe haber –añadía-, puede haber en nuestra patria otro criterio político que el liberal? Con gusto examinaríamos cómo se fue apagando el faro de nuestra grandeza a medida que de aquel criterio nos hemos ido alejando»²¹.

En esta nota podemos apreciar el patrimonio doble que heredará Ortega, la sensibilidad histórica por lo moderno, por el presente y su circunstancia y, en segundo lugar, la dimensión política que se apoya en el liberalismo como respuesta lógica a la modernización de la patria. Pero no sería la única fundación de Eduardo Gasset y Artime, antes había creado *El Eco del País*, un semanario que nació en 1862, cercano a las ideas de Prim. Este medio le brindó también la posibilidad de crear una colección ligada al semanario denominada *Biblioteca de El Eco del País* que proyectaba publicar a los “poetas vivos”, sin embargo, sólo se publicó un número. En el círculo de amistades y relaciones de Eduardo Gasset y Artime figuraban intelectuales y miembros influyentes de su generación como lo fue Gustavo Adolfo Bécquer con quién fundaría *La Ilustración de Madrid*; Francisco Giner de los Ríos, con quien fundó y formó parte, según nos cuenta José Ortega Spottorno, de la primera junta directiva de la *Institución Libre de Enseñanza* (1876)²²; pero también de los jóvenes que vendrían después como “Cánovas, Castelar, Ayala, Eguilaz”²³.

La postura política de Ortega y Artime se encuentra enmarcada en la defensa serena y prudente del régimen constituido, alejado siempre de todo extremismo. No podemos dejar de mencionar la promulgación el 6 de junio de 1869 de la primera Constitución democrática española. La Constitución más liberal y progresista que había tenido nuestro país y que pese a que duró sólo cuatro años, durante el breve reinado de Amadeo I, sirvió para introducir una serie de derechos sociales en España que expresaban el espíritu que había soplado en Europa durante las últimas décadas.

Ortega y Artime defendió desde la tribuna de *El Imparcial* al monarca, como garante de la recién aprobada Constitución, desde el primer momento, pero las dificultades con las

²¹ Ortega Spottorno, J., *Los Ortega*, Taurus, Madrid, 2002, p. 30.

²² Ibid., p. 29.

²³ Ibid., p. 25.

que tuvo que lidiar la Corona terminaron precipitando su abdicación y posterior proclamación de la Primera República el 11 de febrero de 1873:

Fieles a nuestros antecedentes democráticos, acatamos respetuosamente todos los actos de soberanía, y la República española tendrá en nuestras columnas el más holgado espacio para la defensa del ideal de la democracia, sin que el respeto que a nosotros nos debemos nos permita modificar los fundamentos sobre los que descansan nuestras arraigadas convicciones, antecedentes y títulos²⁴.

El primer intento republicano en la historia de España le sorprendería a Eduardo Gasset y Artime con 41 años. Su nieto, José Ortega y Gasset recibirá la Segunda República con 48 años. Ambos regímenes serán interrumpidos violentamente. La Primera República “a pesar del prestigio intelectual y moral de sus dirigentes se deshace en la anarquía de las insurrecciones cantonalistas”²⁵. La fuerte inestabilidad política que caracterizó a aquellos once meses en los que se sucedieron cuatro presidentes: Estanislao Figueras, Francisco Pi y Margall, Nicolás Salmerón y Emilio Castelar, terminó el 3 de enero de 1874 con el golpe de estado del general Manuel Pavía que daría paso a la dictadura de Serrano y que culminaría con la restauración de la monarquía borbónica a través del hijo de Isabel II, Alfonso XII.

El nuevo sistema político que acaba de nacer se mantendrá hasta el 14 de abril de 1931. Cánovas del Castillo sería el principal ideólogo de esta etapa que se caracterizaba por cuatro pilares básicos: el Rey, las cortes, la Constitución de 1876 (hasta el golpe de Primo de Rivera en 1923) y una alternancia pacífica entre el Partido Conservador y el Partido Liberal.

El Imparcial a pesar de todos los vaivenes políticos se mantiene líder de la prensa española, pero en 1879 se fraguará en su seno un cisma debido a la orientación política de sus redactores. El grupo disidente no comulgará con el rumbo que estaba siguiendo Gasset y Artime afín a la Restauración, acontecimiento que desembocará en el nacimiento de *El Liberal*, un nuevo diario más radical y de clara inspiración republicana.

²⁴ Ortega Spottorno, J., *Los Ortega*, Taurus, Madrid, 2002, p. 42.

²⁵ Ibid., p. 42.

La carrera política de Eduardo Gasset y Artime estuvo ligada desde el principio a Galicia presentándose como diputado por el municipio de Padrón a las elecciones de 1858. La victoria fue por 72 votos de los 159 electores del censo. En 1872 será nombrado Ministro de Ultramar por Manuel Ruiz Zorrilla. Desde esta cartera ministerial trató de reformar la economía cubana, pero sólo duró seis meses. “Cuba y Puerto Rico no dejan de plantear problemas, entre ellos, un movimiento insurreccional de los independentistas cubanos”²⁶. Gasset y Artime dimitirá por no estar conforme con la propuesta de ley de la abolición de la esclavitud²⁷. La explicación nos la ofrece José Ortega Spottorno:

El lobby cubano en Madrid insta a Gasset y al Gobierno a que no contribuyan a descomponer es provincias tomando tales medidas abolicionistas. Gasset tiene una posición intermedia: quiere conservar la integridad del territorio y llevar a ultramar las consecuencias de la Revolución septembrina. Pero el presidente del Gobierno quiere atender las peticiones de los abolicionistas que Gasset sólo quiere aceptar en parte –un tercio por de pronto, como propugna Moret- y se ve obligado a dimitir de ese ministerio (...).²⁸

Pero Eduardo Gasset y Artime no se alejará definitivamente de la política en 1879 volverá a presentarse a las elecciones y saldrá de nuevo diputado por Padrón, que revalidará otra vez en 1881. El rey Alfonso XII le nombrará senador en enero de 1884. Pero el 20 de mayo de ese mismo año y con tan solo 52 años morirá en Madrid.

Al frente del periódico le sucederá su segundo hijo, Rafael Gasset y Chinchilla (1866-1927) quien llevará *El Imparcial* a sus cotas más altas de éxito. Mantuvo una línea muy crítica con los gobiernos de la Restauración y bajo el seudónimo de *Pedro Verdades* cargaba ideológicamente su diario haciéndole que fuera progresivamente perdiendo la orientación de su título fundacional. Pero la figura de Rafael Gasset es además importante porque también estuvo ligado al mundo de la política. En 1899 entrará a formar parte del gobierno de Francisco Silvela como ministro de Agricultura –desde 1905 llamado por él mismo “ministerio de Fomento”-. Su plan regeneracionista de política hidráulica fue muy celebrado y la entrada en política le permitió a José Ortega Munilla, padre del filósofo

²⁶ Ibid., p. 39.

²⁷ Cfr. *El Eclipse la fraternidad*, Crítica, Barcelona, 2004, p. 34: Sobre este asunto merece la pena destacar la idiosincrasia del liberalismo que por un lado concede libertades y derechos civiles, pero en la base del asunto como ha visto magistralmente el profesor Antoni Doménech, se despoja de los mismos derechos políticos a las clases bajas. En este caso particular, su postura “mixta”, resulta claramente antidemocrática.

²⁸ *op. cit.*, 40.

Ortega y Gasset, hacerse cargo de la dirección de *El Imparcial*. Las diferencias que surgieron entre ambos y que desencadenaron el desencuentro y salida del padre del filósofo del diario fueron objeto de muchos rumores²⁹. Pero para nuestra tesis lo que nos interesa es que *El Imparcial* se convirtió en la “correa de transmisión” de los gobiernos liberales de Segismundo Moret y Canalejas en los que Gasset participó³⁰.

José Ortega Munilla (1856-1922), padre de José Ortega y Gasset, fue elegido miembro de la Real Academia de la Lengua Española en 1902, ocupando el sillón vacante de Campoamor al que dedicó su discurso de ingreso.

Son estas páginas que os leo la improvisación de un periodista, que ha de tener un solo mérito, el de proclamar vuestra bondad inagotable. Acabo de llegar de la Redacción de un periódico, donde he pasado la mayor y la mejor parte de mi existencia, y así que acabe esta solemnidad, para mí inolvidable, volveré a ocupar mi puesto humilde y modestísimo entre esa falange laboriosa y esforzada, donde brillan tantos talentos, bajo cuya protección me he criado. Entre el estruendo de los sucesos y bajo la tiránica servidumbre de la actualidad he consumido mi juventud sin lograr glorias que hoy pudieran otorgarme el derecho de venir aquí envuelto en el pabellón de la Prensa.³¹

Su afición por la lectura es monumental: Balzac y Zola por la literatura francesa; en España figura Galdós y el Quijote como inspiradores. Como novelista fue autor de numerosos cuentos que fueron apareciendo en *El Imparcial* y más tarde como director literario contribuyó en gran medida a publicar a todos los escritores consagrados, o que tarde o temprano terminarían haciéndolo, en el mundo de las Letras. Baste reseñar que los poemas de Rubén Darío se publicaron por primera vez en su diario³² y que la generación del 98, la siguiente a la suya, tuvieron su casa en *El Imparcial* desde 1895. Unamuno, Valle-Inclán, Azorín y Benavente entraron en el mundo de Ortega y Gasset, pero lo que es aún más importante, encontramos en el padre de Ortega la capacidad de abrirse a nuevos horizontes y explorar todo lo que de bueno o valioso puede ser significativo para la cultura española.

²⁹ Vid., *op. cit.*, p. 124.

³⁰ Cfr., *op. cit.*, p. 118. Allí puede comprobarse la documentación que aporta José Ortega Spottorno en forma de correspondencia que demostraría la presión que ejercía Rafael Gasset sobre José Ortega Munilla para influir en la línea editorial.

³¹ Discurso leído ante la *Real Academia de la Lengua Española*, Madrid, 30 de marzo de 1902, p. 6.

³² *Los Lunes* era el suplemento literario de *El Imparcial*.

El desastre de 1898 fue retransmitido amplia y rigurosamente por *El Imparcial*. Y ese mismo año Ortega Munilla entra en política como diputado en 1898 por el distrito de Padrón –como antes hiciera Eduardo Gasset y Artime³³- hasta 1910, ganando un total de siete convocatorias electorales. Según nos cuenta su nieto “era creencia extensa que la Reina regente llamaba a su consulta muchas veces a Ortega Munilla buscando su consejo y su conocimiento del ruedo nacional”³⁴.

Resulta significativo el éxito que tuvieron en política todos los familiares de José Ortega y Gasset. Actividad que siempre estuvo vinculada a la actividad periodística:

(...) el apellido Ortega ha estado íntimamente ligado a la historia del periodismo, la política y el pensamiento españoles. Los tres periódicos de mayor influencia en el devenir de los acontecimientos patrios, y de renombre casi universalmente aceptado a lo largo de los dos últimos siglos, son fruto en gran medida del esfuerzo y la contribución de esta saga familiar que desde Ortega Zapata se proyectó a través de su hijo Ortega Munilla, director durante muchos años de *El Imparcial*, Ortega y Gasset, inspirador principal de *El Sol*, y Ortega Spottorno, inicial promotor de la fundación de *El País* (...) ³⁵.

Rilke decía que “la verdadera patria de un hombre es su infancia” y después de acercarnos a la familia de Ortega podemos entender mejor su genealogía política. Es indudable que el estímulo y la afición por la cultura en general y el mundo literario en particular, le llega por la vía paterna. Tampoco es ajeno al poder decisivo e influyente que ejercen las palabras en la prensa escrita. Con el tiempo el filósofo afirmará que el hombre se encuentra instalado en una vida de estructura histórica. En este sentido, la instalación de Ortega viene determinada por una trayectoria familiar que configura su mundo prefilosófico. Hay pues un punto de partida que mantiene, sin duda, muchos puntos en común con la meta, aunque con resultados bien diferentes. En la medida en la que vaya progresivamente decidiendo a qué atenerse, irá construyendo su pensamiento filosófico. Y podemos adelantar que este viene marcado desde el principio por la política.

³³ Cfr: *Galicia, feudo electoral y referencia vital de los Gasset* por Noé Massó en: <http://www.torredababel.com/OrtegayGasset/Estudios/Masso-GaliciaFeudoElectoral.htm> (consulta 24-III-2020). Publicado en el suplemento cultural del diario *Faro de Vigo* (28-8-2002).

³⁴ *Op. cit.*, p. 77.

³⁵ Cebrián, J.L., *Ortega y la otra historia de España*, p. XVI-XVII, in: José Ortega Spottorno, *Los Ortega*, Taurus, Madrid, 2002. Obra fundamental para conocer los recuerdos familiares de la mano del tercer hijo del filósofo.

La estructura histórica de Ortega y Gasset (en adelante sólo Ortega) viene amparada por una trayectoria de hombres que se saben valedores de un mundo aristocrático que influye y dirige la opinión pública de su tiempo. Y en ese ambiente se forma:

Entre la familia e invitados –recuerda Eduardo-, que a veces eran espontáneos, se reunían una docena o más de comensales. Acudían también amigos o parientes que se sentaban detrás. Era una cena parlante en la que se hacía crítica de políticos, escritores y artistas bastante severa y humorística. En ella interveníamos todos y a los niños se nos daba beligerancia. El espíritu liberal y escéptico de mi padre se desenvolvía con gran ingenio mostrando vastos conocimientos y lecturas. Seguíamos su vibrante caminar por los campos de la literatura o del arte. La política ocupaba mucha parte también de las controversias [...] Allí mi hermano José practicó la ingeniosa y difícil esgrima de la palabra [...] y logró el dominio de sí mismo casi en la pubertad³⁶.

Los primeros estudios del joven Ortega fueron en el colegio de los jesuitas que tenían en Miraflores de El Palo (Málaga). De aquellos años, el filósofo guardará la “incapacidad intelectual de los RR.PP.”³⁷ jesuitas que tendrá su contestación en el artículo A.M.D.G. con motivo del libro de Ramón Pérez de Ayala; y la figura del Padre Coloma que supo transmitirle la pasión por los estudios históricos y humanísticos. Ortega recibirá el título de bachiller el 23 de octubre de 1897 y elegirá matricularse en los estudios universitarios de Filosofía y Letras y, un poco por la obligación de su padre, Derecho, ambas en la Universidad de Deusto. La apuesta por las humanidades encontraba en Deusto un lugar idóneo. Allí se encontraba el brillante y erudito Padre Julio Cejador, filólogo e historiador, de quién conservó siempre una gran estima y dedicó uno de sus primeros artículos en *El Imparcial*.

Los exámenes de la Universidad de Deusto tenían que hacerlos en la Universidad de Salamanca de quién dependían oficialmente. Allí fue donde el joven filósofo se encontró con Miguel de Unamuno, que presidía el tribunal de Lengua Griega. Superados los exámenes, Ortega decide continuar sus estudios en la Universidad Central de Madrid. Terminará abandonando Derecho, lo cual disgustó mucho a su padre. En este asunto

³⁶ *Op. cit.*, p. 139. José Ortega Spottorno citando el libro de su tío Eduardo Gasset, p. 199. Eduardo Ortega Gasset, hermano mayor del filósofo, también terminará siendo diputado al proclamarse la República como miembro del Partido Republicano Radical Socialista.

³⁷ OC II, p. 115. Para Ortega el problema fundamental es la reforma pedagógica que necesita la educación española. En diciembre de 1910, Ortega aboga por la supresión de los “colegios jesuíticos”, no tanto por los problemas morales que señala Ayala y que el filósofo no desmiente, sino “lisa y llanamente” por su “ignorancia”.

medió el Padre Coloma para convencer a Ortega Munilla que las aptitudes de su hijo no se inclinaban por el estudio de las leyes. El 12 de julio de 1902 José Ortega y Gasset obtendrá la licenciatura en Filosofía y Letras con la calificación de sobresaliente. Será un año muy importante para Ortega, conocerá a su futura esposa, Rosa Spottorno, aunque hasta 1904 no se formalizará la relación, y a Ramiro de Maeztu, cuya amistad será decisiva en los albores del pensamiento de ambos:

Poco después, en junio de 1902, Maeztu tuvo oportunidad de conocer al hijo del director de *El Imparcial*, José Ortega y Gasset, cuando éste veraneaba en Vigo y el escritor vitoriano daba en la ciudad gallega un ciclo de conferencias, donde expuso su concepción darwinista de las ciencias sociales, patrocinadas por el Ministerio de Instrucción Pública, en la Escuela Superior de Artes Industriales, de la que era director Ramón Gasset. El encuentro fue importante para ambos. En una carta a su padre, Ortega señaló que las conferencias de Maeztu habían alentado su interés por el estudio y por la ciencia. (...) unidos, sobre todo, por el fervor nietzscheano. Y es que ideas y proyectos planteados desde hacía tiempo por Maeztu –distinción entre la España real y la oficial, el elitismo y el compromiso intelectual, europeización, etc.- fueron recogidos posteriormente por Ortega. En realidad, la figura del filósofo madrileño resulta inexplicable sin el “espíritu” noventayochista. Su punto de arranque fue igualmente la crítica de la Restauración canovista y el patriotismo crítico; su ideal último, la europeización. Pero intentó completar el esquema noventayochista con la superación de los planteamientos recibidos, a partir de una concepción sistematizada de la sociedad y del Estado³⁸.

En ese verano, la lectura de los *Héroes* de Carlyle le insufla el deseo de volar alto. Son los individuos excepcionales los que hacen avanzar la historia de la humanidad. En este mismo año Ortega publicará también el 28 de agosto su primer artículo titulado “Glosa” dedicado a Ramón del Valle-Inclán en el *Faro de Vigo*, y el 1 de diciembre “Glosas”³⁹ en *Vida Nueva*, en donde despunta ya una reflexión importante sobre el *valor de la crítica* como herramienta necesaria para la construcción de su primera obra. No olvidemos que este año es importante para las letras españolas. Unamuno ensaya en su nívola *Amor y pedagogía* una dura crítica a la sociología positivista. Azorín presenta en su primera novela *La Voluntad*, sus credenciales nietzscheanas con el retrato de una sociedad española en crisis. Baroja continúa la estampa con *Camino de perfección*. Y Valle Inclán cierra con la publicación de *Sonata de otoño*, lo que se ha venido en denominar las

³⁸ González Cuevas, Pedro Carlos, *Maeztu. Biografía de un nacionalista español*, Marcial Pons, Madrid, 2003, p. 79.

“novelas de 1902” que supusieron todo un acontecimiento en la renovación de la novela española a principios del siglo XX.

Ortega estaba imbuido de la cultura francesa hasta que descubre el pensamiento revolucionario de Nietzsche, el cual estimulado por el trato con Ramiro de Maeztu contribuirá a propagarse en su pensamiento como un virus⁴⁰. La atracción que ejerce el pensador alemán sobre el filósofo español será recordada en 1908 de la siguiente manera:

Y, sin embargo, no debemos mostrarnos desagradecidos. Nietzsche nos fue necesario; si es que algo de necesario hay en nosotros, pobres criaturas contingentes y dentro de los aranceles de la historia universal probablemente baladíos. Nietzsche nos hizo orgullosos. Ha habido un instante en España - ¡vergüenza da decirlo! - en que no hubo otra tabla donde salvarse del naufragio cultural, del torrente de achabacanamiento que anega la nación un día y otro, que el Orgullo. Gracias a él pudieron algunos mozos inmunizarse frente a la omnimoda epidemia que saturaba el aire nacional. (...). Fue forzoso a aquellos españoles jóvenes creer que España nacía con ellos, que habían venido sobre la tierra por generación espontánea, sin colaboración de los antepasados y, en consecuencia, sin la morbosa herencia de lo antes pasado. Movióles el orgullo a buscar una norma propia para sus propias energías, a cavarse en el árido terruño un estuario por el que fluir libremente y sin contagio repudiando las normas tradicionales y los cauces viciados⁴¹.

En 1904 Ortega se doctorará con una tesis sobre *Los terrores del año Mil: crítica de una leyenda*⁴². Allí el filósofo ensaya un examen crítico sobre una creencia histórica como fue

⁴⁰ Resulta significativo destacar que fue el modernista Joan Maragall quien primero se interesó por escribir una biografía suya y llegará a traducirle en 1893. Sabemos también que Maragall y Ortega tuvieron buenas relaciones como se desprende de la relación epistolar que intercambiaron a partir del artículo publicado en 1910 “Diputado por la cultura”. Pero como vemos ambos pensadores coincidieron en más que en el diagnóstico de la cuestión catalana. “Maragall vaticina en las primeras líneas de su artículo [destinado al periódico conservador *Diario de Barcelona* pero cuyo director se negó a publicar en 1893] que «muy pronto será el filósofo, el sociólogo poeta a la moda. Ya en Alemania una juventud idolatra le ensalza y le adora como un semidiós, y su nombre y sus libros no tardarán en traspasar las fronteras, porque representan una idea nueva o, cuando menos, remozada, de la vida: una idea trascendentalmente sana y optimista que beberán ávidamente las resacas inteligencias de nuestra generación trabajadas por pesimismo y sutilezas», in: Sobejano, G., *Nietzsche en España*, Gredos, Madrid, 1967, p. 39. Sabemos por este libro monumental que Nietzsche se propaga eficazmente por España con las obras de los miembros de la Generación del 98, pues “la influencia de Nietzsche sobre los modernistas españoles no es, en resumen, profunda, continua ni trascendental, pero sí bastante notable. Contribuye a la introducción de algunas actitudes principales del filósofo alemán en la poesía, la novela y el teatro españoles de comienzos de siglo: actitudes todas ellas contrarias a las que dominaban en la literatura anterior, que era moralizadora, respetuosa de la tradición, blandamente democrática, más atenta al hombre de la calle que al individuo extraordinario, opaca en las formas y desposeída de estético entusiasmo. Sin el influjo de Nietzsche, el modernismo español hubiera sido quizá mero neorromanticismo sentimental y formal. Con tal influjo, aprestó ciertos elementos de vitalismo, energía, rebeldía y alacridad que los sucesores podrían tomar como puntos de arranque hacia nuevas conquistas” in: *op. cit.*, p. 258.

⁴¹ OC I, p. 176.

⁴² Ortega no quiso recogerla en su edición de las obras completas. Vid. OC I, pp. 261-314.

el milenarismo. Su pretensión es la de encontrar una idea que la haya sustentado pese a la inexactitud de los hechos y datos históricos.

Es el año en el que también Ortega publica por primera vez dos artículos en *El Imparcial*⁴³. “El poeta del misterio” sobre Maeterlinck y “El rostro maravillado” sobre la novela de la condesa Mathieu de Noailles. Su padre definía el estilo de Ortega como “alambicado”. El joven filósofo da por concluida la formación que España puede seguir ofreciéndole, pues como él mismo nos contará en su *Prólogo para alemanes*:

A los veinte años me hallaba hundido en el líquido elemento de la cultura francesa, buceando en él tanto que tuve la sensación de que mi pie tocaba con su fondo, que por lo pronto al menos no podía España nutrirse más de Francia. Esto me hizo volverme a Alemania, de la que mi país no se tenía sino vagas noticias. La generación de los viejos se había pasado la vida hablando de las nieblas germánicas. Lo que era pura niebla era sus noticias sobre Alemania. Comprendí que era necesario para mi España absorber la cultura alemana, tragársela, un nuevo y magnífico alimento.⁴⁴

La dimensión social está presente en sus palabras, no se trata ya sólo de una cuestión personal de profundizar y mejorar sus estudios, sino de la tarea y necesidad de “absorber” esa formación para propagarla por España. Vemos cómo la vocación intelectual de Ortega no se comprende bien sin la vocación política, entendiendo esta como la responsabilidad que contrae el filósofo, siguiendo el símil de Platón, de volver a la caverna para enseñar la verdad a los prisioneros encadenados.

La filosofía que aprendió Ortega estaba esclerotizada y lo poco de novedoso que había, consistía precisamente en esas “nieblas germánicas” de las que nos hablaba en el texto anteriormente citado, concretado en el krausismo y mantenido sin éxito por el catedrático de Metafísica Nicolás Salmerón hasta su muerte en 1908.

Por los años del 70 quisieron los krausistas, único refuerzo medular que ha gozado España en el último siglo, someter el intelecto y el corazón de sus compatriotas a la disciplina germánica. Mas el empeño no fructificó porque nuestro catolicismo, que asume la representación y la responsabilidad de la historia de España ante la historia universal, acertó a ver en él la declaración

⁴³ José Ortega Spottorno dice en su libro citado que fue su primer artículo publicado en *Vida Nueva* en 1902, debe ser una errata. Porque a continuación cita el artículo de *El rostro maravillado* como segundo artículo publicado en *El Imparcial*, pero al mismo tiempo señala que fue publicado el 25 de julio, pero no coincide el año, puesto que es de 1904 (p. 161).

⁴⁴ Nótese el texto de la edición anterior de las obras completas tomo VII, p. 24.

del fracaso de la cultura hispánica y, por tanto, del catolicismo como poder constructor de pueblos. Ambos fanatismos, el religioso y el casticista, reunidos pusieron en campaña aquella hueste de almogávares eruditos que tenía plantados sus castros ante los desvanes de la memoria étnica. Entonces se publicaron volúmenes famosos donde se decía que España había poseído y aún poseía todas las ciencias en grado análogo a las demás naciones; se contaba el cuento, hartamente repetido, de supuestos inventos nuestros aprovechados y poco menos que robados por otros pueblos. En fin, se confirmaba la continuidad de nuestra producción cultural de modo que no había para qué ir a buscar fuera orientación y disciplina⁴⁵.

No es pues baladí afirmar que la filosofía de Ortega se va delineando desde el principio como una herramienta fundamental para construir una sociedad y cultura alternativas a la actual. El catolicismo, como se desprende del texto arriba citado, había servido de motor y unificador de nuestra historia. Se había erigido como aglutinante y conformador de una realidad que se tornaba inexistente sin su presencia. Al servicio de esta idea nació la obra de Marcelino Menéndez Pelayo:

Ni por la naturaleza del suelo, ni por la raza, ni por el carácter, parecíamos destinados a formar una gran nación. Sin unidad de clima y producciones, sin unidad de costumbres, sin unidad de cultos, sin unidad de ritos, sin unidad de familia, sin conciencia de nuestra hermandad, ni sentimiento de nación, sucumbimos ante Roma (...) España debe su primer elemento de unidad en la lengua, en el arte, en el derecho, al latinismo, al romanismo.

Pero faltaba otra unidad más profunda: la unidad de la creencia. Sólo por ella adquiere un pueblo vida propia y conciencia de su fuerza unánime; sólo en ella se legitiman y arraigan sus instituciones, sólo por ella corre la savia de la vida hasta las últimas ramas del tronco social. Sin un mismo Dios, sin un mismo altar, sin unos mismos sacrificios, sin juzgarse todos hijos del mismo Padre (...). ¿Qué pueblo habrá grande y fuerte? ¿Qué pueblo osará arrojar con fe y aliento de juventud al torrente de los siglos?

Esta unidad se la dio a España el cristianismo. La Iglesia nos educó a sus pechos, con sus mártires y confesores, con sus Padres, con el régimen admirable de los concilios. Por ella fuimos nación y gran nación, en vez de muchedumbre de gentes colecticias, nacidas para presa de la tenaz porfía de cualquier vecino codicioso⁴⁶.

Se cuenta que el único tachón que tuvo Menéndez Pelayo en su brillante currículo académico fue precisamente en la clase de Metafísica de Salmerón en 1873/74, quien hizo repetir curso a todos los alumnos porque en su opinión no habían mostrado suficiente

⁴⁵ OC I, p. 456.

⁴⁶ Menéndez y Pelayo, M., *La historia de España*, Ciudadela, Madrid, 2007, p. 343-344.

interés por el pensamiento de Krause. El historiador santanderino decidió examinarse por libre en la Universidad de Valladolid. Lo que vino a continuación fue un desafecto radical por el krausismo y sus epígonos⁴⁷. Lo cierto es que así estaba constituido el plano bidimensional de la intelectualidad española. Cuando en las *Meditaciones del Quijote* se refiera a él, recordará su “falta de perspectiva” para entender la realidad. “Cuando yo era muchacho leía, transido de la fe, los libros de Menéndez Pelayo. En estos libros se habla con frecuencia de las «nieblas germánicas», frente a las cuales sitúa el autor la «claridad latina»”⁴⁸.

Y es que para Ortega “el escolasticismo fue durante muchos siglos el gendarme de las ideas occidentales, inclusive de las ideas teológicas”⁴⁹ y así había sucedido también en su opinión con el krausismo.

Los krausistas españoles eran lo que suele decirse excelentes personas y malos músicos. Han influido bastante y con noble sentido en la vida española, pero de Alemania conocían solo a Krause. Ni siquiera sobre Kant o los románticos contemporáneos de Krause tenían ideas claras. Comprenderá el lector que encontrarse en un desierto con el heteróclito Krause, así, aislado, sin precedentes, sin consecuentes, sin concomitantes, es una escena sobremedida cómica.⁵⁰

El primer contacto con Alemania fue el bautismo filosófico de Ortega. Salir de España y de su circunstancia, debió ser, sin duda, toda una aventura que marcaría la personalidad y el desarrollo filosófico del joven filósofo. Ortega va a Leipzig, Alemania, desde febrero hasta septiembre de 1905 a aprender filosofía porque como le dice a su padre: “creo firmemente que en España hoy no existen más que dos o tres hombres que sepan media filosofía. Yo aspiro a saber toda. Veremos si tengo fuerza de trabajo”⁵¹. Y vaya si la tuvo. Emprendió esta empresa con una gran responsabilidad como podemos leer en la carta que le escribió a su madre:

Estoy absolutamente solo pero muy contento, tranquilo y resuelto –no olvidemos que no conocía el idioma⁵²-. Si esta soledad absoluta que vive conmigo (hace casi dos meses y 10 días que salí de

⁴⁷ Cfr., Ibid., nota del editor, p. 15.

⁴⁸ OC I, p. 773.

⁴⁹ OC V, p. 432.

⁵⁰ OC IX, p. 131.

⁵¹ Ortega y Gasset, J., *Cartas de un joven español*, edic. Soledad Ortega, Ediciones el Arquero, Madrid, 1991, p. 114.

⁵² Max Funke será la persona clave que le ayudará con el idioma durante su estancia en Alemania.

ahí) es perjudicial a la larga, y seca el cerebro, y llega a imposibilitar el pensar con atención sobre nada, para mí ha sido utilísima y algo con lo que contaba ya y que deseaba desde que pensé en venir a Alemania. Sabía yo que un frente a frente de mí mismo, me había de posar completamente, había de discurrir dolorosamente y por fin fijar mis proyectos de vida. He visto, por ejemplo, que literalmente no sé nada, que no tengo derecho a pensar y que si anhelaba hacer una vida sólida tenía que rehacerme por completo el ideario. Me he limpiado toda pequeña ambición y en su lugar me ha nacido un mastodonte: que no es otra cosa, en un español de veinte años a los mil y 900 años, que sentir un ansia infinita, vital, por buscar la verdad, por buscarla aunque no exista; siquiera lograr con el *súmmum* de certeza posible hoy, esa verdad de que no existe ni puede existir la verdad [...] Ha sido una resolución espontánea mía (no producida por personas o libros), y creo una natural evolución de lo que me venía rondando hace tiempo, el horror al *à peu près*, hacia el sinsontismo (sic) intelectual de los que en España se dedican a vivir de la cabeza, desde Pérez Galdós a Azorín pasando por el propio Navarro. No es esto una censura porque a pesar de esto los admiro y creo que hubieran hecho lo indecible se hubieran desde el principio disciplinado el caletre o existiera en el ambiente esa misma disciplina.

De modo que he decidido levantarme el resto de mis días a las cinco de la mañana como lo vengo haciendo de algún tiempo a esta parte. El año y medio o dos años que aquí esté, tengo que aprovecharlo de un modo tremendo y con el mayor orden [...] y ese tiempo salir sabiendo de verdad, no en guasa, Griego, Matemáticas, Química y Psicología⁵³

Durante esos meses de completa soledad, la correspondencia con Francisco Navarro y Ledesma, su único amigo, le sirve de cómplice y confidente en el sueño de convertirse en el gran filósofo español. Ya hemos visto en la carta como le considera como uno de los intelectuales “que en España se dedican a vivir de la cabeza”, en la misma línea que Galdós o Azorín. Sin embargo, en su opinión, le falta como les ha faltado a todos: disciplina. Esa es la cuña que le falta a España y que él ha ido a buscar a Alemania. Con todo, tiene en muy alta estima a Navarro Ledesma, quince años mayor que él. Escritor, especialista en Cervantes y catedrático del Instituto de San Isidro de Madrid, era la persona con la que mejor había conectado:

Ortega ve en él una forma de seriedad y hasta severidad analítica que no encuentra en ningún otro sitio, y se sumerge en su mundo de forma retroactiva, rescatando en innumerables conversaciones y paseos los intereses intelectuales de aquel amigo mayor que deploraba la chusma bohemia, “inmunda, asquerosa e informal”, del periodismo en el que trabajaba él mismo, como Ortega Munilla. Ortega ha podido fisgar además en la vasta y densa correspondencia de Navarro Ledesma con su mejor y más íntimo amigo, Ángel Ganivet, porque se la ha prestado, y la lee, se compara

⁵³ Ortega Spottorno, J, *op. cit.*, p. 167. Cfr. *Cartas de un joven español*, Ediciones El Arquero, Madrid, 1991, pp. 134-136.

con ellos y se deprime desanimadísimo. Pero es ahí donde nacen algunas de las querencias del Ortega inmediato, entre ellas, lecturas frenéticas de Taine y sobre todo de Renan, además de *Los Héroes* de Carlyle, que Ortega ha leído ya en 1902, al menos, y que como la mayoría de las demás es lectura de época. Si discrepan Navarro y Ganivet en esto o aquello, la complicidad es total en la genialidad de Balzac, muy superior a la de Zola, que lleva de cabeza a otra de las chifladuras mayores del Ortega juvenil, que fue ese mismo Balzac que chiflaba también a su padre. Ortega refuerza con Navarro Ledesma el sentimiento de una Castilla moral y austera, y asume como propia su pionera devoción por el Greco (mientras Navarro Ledesma pasea por Toledo a visitantes como Maurice Barrès en 1898, otra juvenil y frenética lectura de Ortega).⁵⁴

En 1905 se celebraba el tercer centenario de la aparición del Quijote y grandes intelectuales como Unamuno, que publicó *La vida de Don Quijote*, no habían desperdiciado la ocasión, tampoco lo hizo Navarro Ledesma que escribió un libro sobre la obra de Cervantes, y además había dirigido un curso sobre este evento en el Ateneo. Pero “Navarro Ledesma murió al comenzar su labor constructora”⁵⁵, un trágico accidente truncará la vida de su compañero el 21 de septiembre. Ortega le dedicará un artículo que saldrá al año siguiente en *El Imparcial*, con el título “Canto a los muertos, a los deberes y a los ideales”. Durante este tiempo, Ortega aprende alemán y comienza a leer a Kant. Ha aprendido griego y lee perfectamente a Platón. Ha estudiado *Psicología* con Wilhelm Wundt. La *Filosofía y Lógica* con Maximilian Heinze. Estudia *Historia General* con Hild y la asignatura de *Ética filosófica* con Theodor Lipps. Y continúa estudiando a Nietzsche, de quién comienza a leer su correspondencia privada⁵⁶ y sobre el que acaricia escribir una biografía como el modernista Joan Maragall. El diario *La Lectura* le había confirmado su proyecto, pero sólo quedará en eso⁵⁷. La huella de Nietzsche será profunda y decisiva en el joven filósofo.

A finales de octubre de 1905 decide trasladarse a Berlín donde permanecerá hasta febrero de 1906. Durante su primer año en Alemania, Ortega había enviado varios artículos a su padre para que con libertad él decidiera sobre la conveniencia o no de su publicación. Y aprovechando la visita del rey Alfonso XIII a Berlín, le pide a su padre si puede él ser el encargado de cubrir la noticia para *El Imparcial*. El joven cronista en las conocidas como

⁵⁴ Gracia, J., *Ortega y Gasset*, Taurus, Madrid, 2014, p. 34.

⁵⁵ OC, I, p. 105.

⁵⁶ Cfr., *Cartas de un joven español*, Madrid, 1991, p. 190.

⁵⁷ Ibid., p. 197.

Notas de Berlín, aprovecha la oportunidad que se le brinda para mostrar su tarea reformadora:

Por otra parte, el viaje de don Alfonso a esta nación debe ser motivo de comentarios muy otros que los que ordinariamente motiva un viaje regio al extranjero. Alemania no puede representar para nosotros una dirección política; de otras partes somos requeridos. Pero en cambio Alemania es precisamente la nación cuya influencia en la dirección moral e intelectual nuestra habrá de sernos más fecunda. Los ingleses son ingleses; los franceses son, como decía Cánovas, “españoles con dinero”; los alemanes no son alemanes, se han hecho alemanes en cincuenta años. He aquí lo que nosotros tenemos que aprender en Alemania y sólo aprenderemos en ella: el modo de hacernos españoles en poco tiempo, el gran secreto alemán, el método. La instrucción pública es el resorte de ese secreto.⁵⁸

Ortega quedó hondamente impresionado con la cultura y educación germánica, pero también con su política. El artículo *Babel, Bibel y Bebel* publicado en *El Imparcial* el 27 de octubre de 1905 nos desvela que el filósofo no era ajeno a las noticias políticas y que estaba al tanto de las reuniones que tenían los socialistas alemanes.

Los cursos universitarios que seguirá en Berlín con Georg Simmel y Alois Rhiel, le ayudan a profundizar más en Kant, la filosofía del siglo XIX y la sociología. Con el tiempo, Ortega lamentará haber pasado por Berlín y no haber conocido a Dilthey, quién todavía no era muy conocido y que, durante ese período, enseñaba en su propio domicilio. La influencia de Simmel será fundamental y siempre tuvo buenas palabras hacia él⁵⁹. Dato sorprendente porque no será muy frecuente encontrar halagos por parte de nuestro filósofo.

Pero su formación aún no había terminado. Ortega había descubierto que en donde se estaba cultivando verdaderamente la filosofía era en Marburgo. A su vuelta a Madrid consigue una beca del Ministerio de Instrucción Pública para ampliar estudios en

⁵⁸ OC I, p. 51.

⁵⁹ «Fue probablemente su único maestro berlinés de filosofía: “El hombre más sutil que había en Europa hacia 1910, Georg Simmel, solía decir –se lo he oído muchas veces, fue maestro mío a comienzos de siglo...”. En 1908, le llama una vez “el celeberrimo profesor; agrega que habla “con la agudeza que le es peculiar, más sutil que profunda, más ingeniosa que genial”. (...) ¿Podía ser Simmel, a quien tanto admiró siempre Ortega, “introducción a la cultura esencial”?» in: Marías, J., *Obras IX*, Madrid, 1982, p. 342. Acaso no será este el destino filosófico que encontrará Ortega para sí mismo. Un filósofo agudo, sutil e ingenioso más que profundo. No es este el tema de nuestro trabajo, pero sin duda, como destaca N. Orringer en *Ortega y sus fuentes germánicas*, Gredos, Madrid, 1979, p. 30: la mirada de Simmel sobre la vida y sus aplicaciones sobre la cultura estarán presentes en la obra del filósofo madrileño.

Alemania sobre la “Prehistoria del criticismo filosófico”. Y Ortega vivirá desde el 4 de octubre de 1906 al 30 de septiembre de 1907 en la ciudad que simbolizaba el corazón del neokantismo con Hermann Cohen con quién estudiará el sistema kantiano, la *Ética* y la *Estética*; y con Paul Natorp la *Psicología y Pedagogía General*. Si Leipzig fue el bautismo, Marburgo será la comunión. Ortega regresará de nuevo a Marburgo en 1911, ya casado⁶⁰.

Pero durante todo este tiempo se ha desarrollado en el pensamiento juvenil de Ortega una evolución de las ideas. Una primera fase en la que Nietzsche ha predominado con una fuerte dosis de crítica intelectual sobre todo lo nacional. La segunda en la que incorporará el neokantismo a sus esquemas conceptuales, abriéndose así a una dimensión más ética y racional, pero al mismo tiempo, como él mismo manifestará, encerrándose en un corsé filosófico que lo constreñirá por los propios fundamentos ontológicos de su filosofía. Y, por último, pero no menos importante, la entrada de Ortega en el socialismo⁶¹:

Nietzsche cede el paso –relativamente– al socialismo no marxista de Hermann Cohen y Paul Natorp, los profesores judíos asimilados de Marburgo, entusiasmados con los programas de la pedagogía social. Curiosa mixtura para un socialista, ésta de serlo por nietzscheano imperativo y contemplando la vida desde la misma perspectiva del autor de Zaratustra. Más curiosa aún si se tiene en cuenta que Ortega, viniendo desde la lucha sin sangre de los partidos alternantes en la Restauración ahora fracasada, prefiere llamarse “liberal”. El verdadero liberal consecuente y a la altura de los tiempos es el socialista que, por lo demás, poseerá una imagen radicalmente nietzscheana de la vida y de la historia, sólo que tocada por la tarea histórica concreta que es la pedagogía social. A otras épocas, otros liberalismos...⁶²

Resulta interesante subrayar el adjetivo “relativamente” del texto del profesor Miguel García-Baró, porque en efecto la asimilación del socialismo no supondrá una eliminación

⁶⁰ El libro de Nelson R. Orringer, *Ortega y sus fuentes germánicas*, sigue siendo indispensable para profundizar en su pensamiento. Nuestra metodología sigue la famosa propuesta que el mismo Ortega recomienda en su curso *¿Qué es filosofía?* A la hora de abordar los grandes problemas filosóficos: “sin ataque directo, circulando en torno lentamente, apretando la curva cada vez más y manteniendo vivo en el aire son de trompetas dramáticas” OC VIII, p. 236. Este método apareció por primera vez en *Meditaciones del Quijote*: “Una obra del rango del *Quijote* tiene que ser tomada como Jericó. En amplios giros, nuestros pensamientos y nuestras emociones, han de ir la estrechando lentamente, dando al aire como sonos de ideales trompetas”, OC I, p. 761.

⁶¹ Cfr. Molinuevo, J. L., *La crisis del socialismo ético en Ortega* in: López de la Vieja, M. T. (ed.), *Política y sociedad en José Ortega y Gasset. En torno a “Vieja y nueva política”*, Anthropos, Barcelona, 1997, p. 23-43.

⁶² García-Baró, Miguel, *Sentir y pensar la vida. Ensayos de fenomenología y filosofía española*, Trotta, Madrid, 2012, I, p. 29-30.

o suplantación de la filosofía de Nietzsche con lo que esta significa de proclamación del superhombre y crítica de la moral de esclavos. Para el profesor José Luis Molinuevo el socialismo orteguiano es un “socialismo adjetivado”⁶³ en la medida en que no queda eliminado sino corregido. Lo cierto es que la deriva de su pensamiento introducirá contradicciones y tensiones naturales producto de esta *symploké*. Con todo, Ortega recordará a partir de la crítica que hace del libro de Simmel dedicado a Nietzsche lo siguiente:

Todos los que actualmente no siendo actualmente demasiado viejos nos hemos dejado llevar dese la niñez a un comercio superfluo y tenaz con las cosas del espíritu encontramos en el recuerdo de nuestros dieciocho años una atmósfera caliginosa y como un sol africano que nos tostó las paredes de la morada interior. Fue aquella nuestra época de “nietzscheanos”; atravesábamos a la sazón, jocundamente cargados con los odrecillos olorosos de nuestra juventud, la zona tórrida de Nietzsche. Luego hemos arribado a regiones de más suave y fecundo clima, donde nos hemos refrigerado el torrefacto espíritu con aguas de alguna perenne fontana clásica, y sólo nos queda de aquella comarca ideal recorrida, toda arena ardiente y viento de fuego, la remembranza de un calor insoportable e injustificado.⁶⁴

Tan injustificado como necesario, Ortega seguirá como veremos más adelante nutriéndose de Nietzsche. Sin embargo, existe otra fuente, que como afirma García-Baró, nos brindará los aspectos más originales de su incipiente filosofía⁶⁵. Se trata de Ernest Renan⁶⁶, “contraseña revolucionaria y progresiva”. Ortega vio en el autor de la *Vida de Jesús*, uno de los pensadores franceses cuya influencia se iba haciendo cada día más grande. “En el cauce del siglo XX va hinchándose más y más el claro nombre de Renan. Su obra ha resistido todas las censuras (...).”⁶⁷. ¿No encontró en Renan lo mismo que había visto en Nietzsche? ¿Acaso no comparten ambos filósofos, más allá de la que interpretación sea correcta, la misma actitud en la que Ortega repara?

También fue Renan literato y acaso dañó un poco la literatura a la integridad de su conciencia científica. ¡Pero tan poco! Con todo y con ello, Renan –aunque figura de segundo orden en la gran perspectiva de la historia de la cultura– supo injertar su ingenio en los profundos bosques sagrados, vírgenes, hoscas, difíciles, que son vivero de humanidad. Renan, si no llegó jamás a inventar una

⁶³ Cfr. Molinuevo, J. L., *op. cit.*, p. 23.

⁶⁴ OC I, p. 176.

⁶⁵ Cfr. García-Baró, *op. cit.*, p. 43. Allí el autor sugiere, creemos con acierto, que tal vez el regreso a Alemania en 1911 esté en relación con la búsqueda de una filosofía auténtica que aún no tiene.

⁶⁶ Es destacable que no aparezca citado en la biografía de José Ortega Spottorno.

⁶⁷ OC I, p. 171.

idea –no es la invención su característica-, llegó hasta el fondo del aprendizaje en el estudio de los grandes productores. No fue un filósofo original, pero se abrevó severamente en los problemas disciplinarios de la sabiduría (...).⁶⁸

Ahora bien, lo que encuentra en Renan⁶⁹ es lo que Nietzsche no puede darle, o, dicho de otro modo, el socialismo que bebe en Alemania se complementa mejor con el pensamiento del francés al que le dedicará “La teología de Renan”, artículo publicado en *Europa* en 1910. Allí es donde el autor afirma que el pensamiento renaniano es una filosofía de la historia y que esta no es más que una teología. La interpretación orteguiana de este aspecto le lleva a identificar a Dios con lo que hay de mejor en el hombre. Creemos, por tanto, que en Renan encuentra Ortega la semántica filosófica de Dios. Se trata pues de un sentido inmanente, “disuelto en la historia de la humanidad” y reducido a la “cultura” como portadora de la excelencia humana. En términos parecidos se refiere ese mismo año al socialismo cuando escribe un artículo sobre Pablo Iglesias:

La idea socializadora por excelencia, la matriz del orden social, fue la religión. La Teología, *regina scientiarum*, era el centro del alma colectiva medioeval; la idea de Dios fue la gran socializadora, la gran constructora de comunidad, de sociedad; los hombres se aunaban, comulgaban, se socializaban en el dogma. (...)⁷⁰

La idea de Dios para Ortega ha sido pues la responsable del desarrollado del entramado social de toda la historia de la humanidad. Pero esto ha cambiado, el filósofo encuentra en el socialismo la expresión de los nuevos tiempos:

Y hoy el socialismo se ha apoderado de nosotros, domina nuestros razonamientos, orienta nuestros instintos municipales y nacionales, constituye el fondo de todas nuestras combinaciones ideológicas. Hoy ya quien no sea socialista se halla moralmente obligado a explicar por qué no lo es o por qué no lo es sino en parte. El socialismo es una ciencia, no una utopía ni una grosería; merced a él los problemas políticos actuales son susceptibles de solución. El equilibrio roto se halla roto; las viejas instituciones asisten, puestas en crisis durísima, a su propia suplantación. Entretanto, el socialismo muestra la posibilidad científica de nuevas instituciones, de una organización estable de los nuevos instintos humanos: es la única esperanza abierta en la política.⁷¹

⁶⁸ OC I, p. 172.

⁶⁹ Cfr. Sobejano, G., *Nietzsche en España*, Madrid, Gredos, 1967, p. 39. Como se puede comprobar en las primeras versiones de Nietzsche por parte de los modernistas, su nombre era asociable entre otros autores al de Renan, aunque esto hoy pueda resultar “difícilmente asociable”.

⁷⁰ OC I, p. 347.

⁷¹ Ibid., p. 347.

Apreciamos en Renan una influencia poderosa en el pensamiento temprano del joven Ortega y en su contexto histórico. El talante liberal y heterodoxo del francés no pasó desapercibido para intelectuales de la talla de Francisco Giner de los Ríos y Julián Sanz del Río. La polaridad de sus ideas en materia religiosa encontró en Unamuno a un interlocutor eficaz. Acaso su afirmación en *Souvenirs*: “mi fe no fue destruida por la escolástica, ni por la filosofía, sino por la crítica histórica”⁷², más que una idea, una postura metodológica en toda su obra, ganó tantas adhesiones como enemistades entre las grandes figuras españolas. El presidente de la primera República conoció y admiró al autor de la *Vida de Jesús*. Ángel Ganivet encontró en él y en Nietzsche los maestros de su pensamiento. En Ramiro de Maeztu el pensador francés aparecerá en su obra madura para ponerlo de relieve frente a sus ideas más conservadoras.

Lo cierto es que, durante esta primera etapa configuradora de su ontología política, Ortega lee a Renan, como los otros miembros de su generación y de las anteriores, y la referencia a él es constante a lo largo de sus artículos. No olvidemos que en su obra *Personas, obras, cosas*, de 1916, en donde Ortega recopila y selecciona los trabajos de juventud que él considera “menos imperfectos”, se encuentra uno dedicado a Renan y redactado en 1909. Allí Ortega rinde admiración ante “la manera renaniana de acercarse las cosas” y a la “teoría de lo verosímil” que encontrará su eco en las *Meditaciones del Quijote* de 1914, como el mismo autor confesará⁷³. Y la antinomia entre naturaleza y cultura, lo espontáneo y lo intelectual normativo, le llevan a rescatar el pensamiento de Renan para lanzarlo contra la situación general de la cultura y la política española:

En la decadencia de un pueblo los individuos pierden la sensibilidad que les ponía en contacto con las rígidas normas colectivas. La administración pública se convierte en una merienda de negros, porque la norma de la honradez ha perdido su poder sugestivo. El ideario nacional se desentiende de las graves inquietudes humanas y acaba por reducirse a un canje de indiscreciones de *à peu pres* y de malas retóricas: se ha perdido la tradición de la responsabilidad intelectual y está embotada la conciencia de las preocupaciones nobles. La política no es ya una guerra de antagonismos ideales, ni siquiera una lucha entre intereses históricos (...). Tal es el panorama que ofrece siempre el reinado de la espontaneidad.

Por lo que respecta a España, es innegable que nos hallamos en lo más cerrado de uno de estos periodos en que todo parece ominoso rebajamiento. Chabacanería es la realidad española en la

⁷² Para una mayor profundización el trabajo extraordinario de Francisco Pérez Gutiérrez, *Renan en España*, Taurus, Madrid, 1988. Cita de *Souvenirs* en Renan p. 28.

⁷³ OC I, p. 798.

hora presente. Y podemos aseverar que el achabacanamiento no consiste en otra cosa que en haberse apartado de cuanto significa la trascendencia de lo momentáneo, de cuanto rebosa los linderos del individuo o de una colectividad instintiva.⁷⁴

A partir de los años 20, Renan comienza a caer en el olvido y, esto también se apreciará en la obra de Ortega, atento siempre a las sensibilidades históricas y a estar a la “altura de los tiempos”. Sin embargo, el pensador francés aparecerá de nuevo en la segunda parte de la *Rebelión de las masas* de 1930, una de las obras más importantes y trascendentales de nuestro filósofo. Y como veremos más adelante, la referencia renaniana será crucial para la comprensión fundamental del trabajo orteguiano.

El filósofo ha aprovechado la oportunidad que le brinda el “cuarto poder” para transmitir sus ideas entre la opinión pública y así arremeter contra el gobierno. Su tarea reformadora está en marcha:

Cuando Platón advertía que las sociedades no marcharían correctamente mientras no fueran los gobernantes filósofos o los filósofos gobernantes, cometió una indiscreción que, por ser el hombre tan antiguo, casi le es perdonable. Yo, al menos, quisiera perdonar al discípulo de Sócrates la indiscreción de exigir que un ministro fuera filósofo, y asimismo la del señor La Cierva por no ser filósofo. Pero sí quisiera hacer constar que reforma de costumbres es un absurdo, y si, como ahora, se trata de reformar las costumbres del pueblo, el absurdo es intolerable para quien tenga buen oído lógico.⁷⁵

En efecto, en el artículo “Reforma del carácter. No reforma de las costumbres” publicado en *El Imparcial*, el 5 de octubre de 1907, constituye para Julián Marías su primer artículo político importante⁷⁶. Allí Ortega no sólo se presenta como un *maestro* que se atreve a “dar lecciones filosóficas” a un ministro, sino que además se presenta como *anfitrión* de los intelectuales españoles:

Yo invito a los *intelectuales* para que, superando un falso buen tono que les mantiene apartados de los problemas públicos, se conozcan obligados a renovar la emoción liberal y con ella el liberalismo, bello nombre que ha rodado por Europa y que, por una ironía de la musa gobernador de la Historia, vino a salir de nuestra oscura tierra. Aunque yo crea que el liberalismo actual tiene

⁷⁴ OC II, p. 46-47.

⁷⁵ OC I, p. 111.

⁷⁶ Cfr. Marías, J., *Ortega. Circunstancia y vocación* in *Obras IX*, Alianza, Madrid, 1982 p. 613.

que ser socialismo, vengan vibraciones liberales en la melodía que gusten: ella tomará ritmo dentro de la gran armonía de nuestro renacimiento cultural.⁷⁷

Este llamamiento es muy importante y no sólo por los dos rasgos psicológicos que hemos mencionado. Se trata de la primera vez que el filósofo toma partido de manera pública por el socialismo y lo presenta como el nuevo porvenir del liberalismo. Ortega está pletórico, en este año multiplica sus artículos, resulta sorprendente el despliegue enérgico de su actividad creadora. En este sentido, merece la pena destacar el artículo que de forma póstuma recoge la nueva edición de las obras completas con el título “Hace falta la acción” firmado bajo el pseudónimo IVON y que viene a confirmar el ímpetu que le embriagaba por aquella época:

(...). Entre nosotros hace falta la acción. Hemos de hacer que nuestros actos tengan el valor que deben tener. El máximo valor. Que nuestro esfuerzo individual o social valgan; esto es, que actúen, que sean capaces de mover. Ello nos lleva, en mi opinión, a la necesidad de crear o de crearnos en un nuevo romanticismo. Si nuestros esfuerzos, en nuestro trabajo cotidiano y normal, -la posición del hombre clásico- no son suficientes, trabajemos doblemente: la noche nos será propicia. Porque salvo dos docenas de pensadores y laboradores, los demás, yacemos en la oscuridad y en la niebla del medio ambiente. Procurémonos un mayor dominio ideal y abrámonos camino por entre el bosque de la incultura. La labor personal de muchos de nosotros puede parecer humilde. Y lo es por nuestra miseria intelectual. Por lo menos quien esto escribe no se siente tranquilo cumpliendo, solamente cumpliendo, con su deber. Parece que mi conciencia exige de mí algo más: y ese algo permanece informe, se me muestra como una visión imprecisa, vaga.⁷⁸

Y allí mismo plantea una cuestión fundamental para comprender la *vocación* y el *destino* al que se siente llamado nuestro filósofo:

Se ha emprendido una tarea digna. Tan digna como grande. Pero no la alabemos: es deber de todo español consciente, sacudir, mover, sea como sea, esa España nuestra, para que despierte de tan pesado letargo. Son necesarios hombres de carácter prístino sentido que tiene esta palabra: hombres que se muestran siempre en armonía con lo que hay en el fondo de su ser. Y sumémonos, España podría ser un foco de atracción espiritual. Que alguien desde sus columnas haga un llamamiento a todos para saber cuántos son los que vibran al son del mismo clarín. No politiquería, sino política, civilidad, serían nuestro pan de comunión. Pensar en algo que lleve en nuestro

⁷⁷ OC II, p. 114.

⁷⁸ OC VII, p. 117.

corazón que suena a hueco. Hallar algo que valga la pena de vivir la vida. Sentirnos atados a nuestro destino doblemente: por el lazo del deber y por la atracción del amor.⁷⁹

No en vano, en la relación de los artículos publicados durante 1908, Ortega se plantea de forma directa abordar la política como puede leerse de forma explícita en “*La Reforma liberal*” (febrero), “*La conservación de la cultura*” (marzo), “*La obstrucción, episodio nacional*” y “*Sobre el proceso Rull*” (abril), “*La moral visigótica*” y “El Cabilismo, teoría conservadora” (mayo), “De re política” (julio), “Disciplina, jefe, energía” (agosto) o “El recato socialista”, “Glosas a un discurso”, “*Sobre una apología de la inexactitud*” y “Nuevas glosas” (septiembre)⁸⁰.

Ortega en su artículo “Reforma liberal” proyecta su primera “pedagogía política”, no será la última. Su punto de partida es el liberalismo y lo define como “aquel pensamiento político que antepone la realización del ideal moral a cuanto exija la utilidad de una

⁷⁹ OC VII, p. 118.

⁸⁰ He subrayado en cursiva los artículos publicados en *Faro*: «Publicación semanal en formato de diario, compuesta a cuatro columnas, que salió cada domingo a partir del 23 de febrero de 1908, bajo la inspiración de un José Ortega y Gasset (1883-1955) recién llegado a Madrid tras sus estudios en Alemania, y que sirvió de cauce de una “nueva juventud intelectual” interesada por la pedagogía política y la intervención cultural, tal como señala Manuel Menéndez Alzamora en su estudio de 2006 sobre la denominada Generación del 14, en el que analiza las revistas de esta. Aún así, como director-gerente nominal del semanario aparece Bernardo Rengifo y Tercero (¿-1928), un hombre del Partido Liberal puesto por el tío del joven filósofo, Ramón Gasset y Chinchilla (1873-1933), que fue quien intervino en la fundación y aportación de los medios económicos que facilitaron la publicación y su estampación en el Establecimiento Tipográfico de El Liberal.

Para Seoane y Sáiz se trata de una revista política y cultural de carácter renovador, precedente de Europa (1910) y España (1915), en la que se dan cita escritores ya consagrados, como Miguel de Unamuno, así como de la generación precedente del 98, algunos afectos a Francisco Giner de los Ríos, como Domingo Barnés Salinas, y los de la nueva generación y sus aledaños, como Ramón Pérez de Ayala, Edmundo González Blanco, Enrique de Mesa, Cristóbal de Castro, José Castillejo Duarte o Enrique Díez-Canedo. El artículo de presentación de la revista –Razón de vida– corre a cargo de Manuel Troyano, que ayudará a Ortega en los contenidos de la publicación.

El joven filósofo postulará ya desde su artículo –Reforma liberal– del primer número la necesidad de una reforma constitucional y de un nuevo liberalismo “socialista”, y propondrá la reorganización del Partido Liberal como un partido de izquierda. En los textos que irá publicando desarrollará el discurso que más tarde servirá de base a su famoso “Vieja y nueva política”, tal como ha reconocido José Carlos Mainer. También sus textos darán lugar a polémicas y réplicas, como las de Gabriel Maura Gamazo y Ramiro de Maeztu. (...).

Cada número del semanario se inicia con un sumario de contenidos, entre los que no faltaron los de carácter científico e industrial, acompañados de dibujos técnicos, así como de algunas fotografías. También anuncia la edición de un Boletín legislativo, encuadernable, y la publicidad comercial llega a ocupar su última plana. Ortega se había decidido por la creación de una Liga Liberal en torno al semanario, tal como señala Ruiz Manjón-Cabeza, que debió quedar en ciernes por la desaparición de la revista, anunciada en el número 54 –al año de haber comenzado su publicación–, correspondiente al 28 de febrero de 1909.» in: <http://hemerotecadigital.bne.es/details.vm?q=id%3A0003735413> [fecha consulta: 24-III-2020]

porción humana, sea esta una casta, una clase o una nación”⁸¹. De ahí que el proyecto orteguiano nazca con la pretensión de crear cultura:

¿No he partido yo mismo de que en España faltan por completo ideas políticas? Precisamente porque no tiene nuestra raza un ideal moral, me siento dolorido y clamo a los que tengan corazón limpio para que vengan a inyectárselo en los nervios. Precisamente porque España es inculta necesita un ideal de cultura.⁸²

Quizá detrás de toda esta reflexión se encuentra también el intercambio epistolar que inicia con Joaquín Costa⁸³, pues como recordará en el artículo homenaje: “La herencia viva de Costa”: “Apenas si he escrito una página alguna vez en que no apareciera el nombre de Costa como fondo resonante y ennoblecedor que yo buscara para la silueta de mis pensamientos, en realidad como epónimo y genealogía de estos mismos pensamientos”⁸⁴. El nombre de Costa, al que se refiere como un “búfalo viejo” cuya voz brama solitaria desde “el fangal de un barranco”, aparece por primera vez en su ensayo de pedagogía política “La reforma liberal”:

Conviene que esa noble y clara voz no se pierda en ambiente tan poco vibrátil como el de estos días, y es un supremo deber ante la Historia para los españoles que quieran cumplir la clarísima virtud de la fidelidad hacia los destinos de su raza, hacer que no queden vanos y estériles esos diez años de *crítica de la conciencia nacional*, años dolorosos de espiritual cauterio y purificación de nuestras entrañas morales.⁸⁵

No olvidemos que Joaquín Costa el “celtíbero” que mejor representa para Ortega el nuevo liberalismo es un hombre próximo a la *Institución Libre de Enseñanza* y vinculado ideológicamente al movimiento regeneracionista. El debate abierto sobre *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España; urgencia y modo de cambiarla*, realizado en el Ateneo de Madrid en 1901, fue encomendado a Costa. En el resumen de aquella memoria, Costa convenía que España necesitaba de una política libertadora, pedagógica y económica para modernizar España. Se trataba de lo que él llamaba “el

⁸¹ OC I, p. 143.

⁸² OC I, p. 151.

⁸³ Cfr. Ortega y Gasset, J., *Cartas de un joven español*, edic. Soledad Ortega, Ediciones El Arquero, Madrid, 1991, p. 673. Allí se puede leer: «Mi respetado amigo: es tan afectuosa y estimulante su carta que la he llevado varios días conmigo para que me fuera dando calor».

⁸⁴ OC I, p. 401.

⁸⁵ OC I, p. 142.

programa de resurrección política del profeta Ezequiel” para traer la “libertad, cultura y bienestar” a nuestra nación.

Para Costa, a fin de cuentas, la europeización era cuestión de tiempo porque no era posible, según su opinión, ser otra cosa. Como dirá Ortega en 1910 “España es una posibilidad europea. Sólo mirada desde Europa es posible España”⁸⁶. El problema consistiría en conocer si este movimiento se produciría de forma gradual, o bien de manera radical y siendo completamente asimilado y “despañolizado”. Y siendo preferible lo primero, Costa llamaba la atención sobre la necesidad en primer lugar de una clase dirigente de hombres fuertes y, en segundo lugar, ante la deserción de los intelectuales ante el “problema de España”, la creación de una élite “intelectual y moral” de hombres, capaces de liderar la “misión política” y “social” de nuestro tiempo. Y así él mismo nos confiesa en “Los problemas nacionales y la juventud” -artículo recogido de forma póstuma en la nueva edición de las obras completas- que “he hallado a mi generación muy mal preparada en política y en moral”. Ortega se apunta al liderazgo y se echa a los hombros la tarea titánica de construir el cambio:

Cierto, la generación anterior no nos ha dejado en herencia ninguna virtud moderna. Cada generación llega al mundo con una misión específica, con un deber adscrito nominalmente a su vida. Los deberes no son para escogidos sino para cumplidos. El contenido de la moralidad, de lo humano no es nunca un montón de fórmulas abstractas, sino que en cada momento aparece concretado en tareas precisas y perentorias que es forzoso al punto emprender. Sólo a través del cumplimiento de estos deberes inmediatos, precisos, perentorios, llegamos a merecer íntegramente el soberano título de hombres. A los españoles que hoy gozan los cincuenta años sólo de una manera les fue posible elevarse a esa dignidad: trabajando un día y otro, de la mañana a la noche, en la europeización de España. No se sabe que lo hayan intentado: se sabe muy de cierto que no lo han hecho.⁸⁷

Para Ortega, la generación anterior ha fracasado rotundamente. Vemos en este texto premonitorio las líneas de pensamiento que luego serán fecundadas felizmente en su madurez. En la audacia del filósofo se dejan entrever las siguientes palabras clave que en nuestra opinión resumen, definen y concentran la empresa en la que se encuentra en estos

⁸⁶ OC I, p. 337.

⁸⁷ OC VII, p. 124.

momentos concentrado: misión, moralidad, tareas, deberes, hombres, dignidad, europeización y España.

En este año Ortega, como hemos visto, está desde luego trabajando para convertirse en un líder de su tiempo. En 1909 será nombrado profesor de Psicología, Lógica y Ética en la Escuela Superior de Magisterio y desde allí, el filósofo encontrará otra nueva plataforma para seguir difundiendo sus ideas, como se desprende del contenido de una de sus clases: “Sólo interesándonos verdaderamente en esta labor de la cultura podremos hacer de este montón de seres instintivos, disgregados y enemigos los unos de los otros que llamamos España, una verdadera nación, una verdadera sociedad, una verdadera comunidad”⁸⁸. La misión de Ortega en la Escuela es absoluta y radicalmente fundamental para su idea de construir ontológicamente España. El filósofo enseñará allí hasta 1911, año en que obtendrá la cátedra de Metafísica en la Universidad Central⁸⁹. El nivel de la primera promoción habla por sí sólo. María de Maeztu que fue número uno, Juana Valiente Ontañón la segunda de su promoción, pero además María Luisa Navarro, Concepción Alfaya López o Lorenzo Luzuriaga, entre otros muchos. Una hornada de prestigiosos profesionales de la educación que podemos imaginar –por sus trayectorias biográficas- que tuvieron siempre presente las palabras de su maestro:

Como ustedes advierten su responsabilidad es inmensa: el témpano español sólo puede elevarse por la educación. Como decía Platón hagamos de la Educación [...] es decir, el centro, el corazón del cuerpo nacional. Centurias de delincuencia, de criminosa tolerancia y pecadora blandura han acabado por consumir las energías culturales de nuestra raza. Oficios servidos por corazones torcidos y tibios e inteligencias ineptas constituyen la lepra histórica de España.

Esta Escuela se ha creado para mejorar en lo posible esta vergüenza centenaria. Podrán ustedes esperar y aun exigir de mí que llegue a todo extremo en facilitarles el estudio de la filosofía, de esta ciencia central de lo humano, base primera de la pedagogía cultural. Yo estoy a la disposición de ustedes dentro y fuera de la Escuela.

Pero no podrán pedirme la mayor vacilación cuando llegue la hora de determinar quiénes pueden y quiénes no pasar a otros estudios posteriores. Quien no demuestre una alta espiritualidad no podrá salir como profesora de la Escuela Superior del Magisterio.⁹⁰

⁸⁸ OC VII, p. 141.

⁸⁹ Ortega enseñará ese año a petición propia sin percibir emolumento alguno. La Escuela Superior sobrevivirá hasta 1932, año en que pasará como sección a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid.

⁹⁰ OC I, p. 142.

Lo interesante es ver cómo Ortega se refiere a la filosofía: “ciencia central de lo humano, base primera de la pedagogía cultural”. Ortega había estudiado con Natorp los fundamentos de la Pedagogía. En este sentido la misión del maestro Ortega quedaba así enunciada:

Y ved aquí el deber de la europeización de España concretado en esta cuestión política del momento. Hay que educar la conciencia pública española; ésta es la labor que desde hoy mismo tiene que iniciar la juventud. (...) Es preciso educar la conciencia política del pueblo español: desde hace dos años mi pluma, que salva su torpeza con el entusiasmo, apenas si se ha movido para clamar otra cosa. ¿Cómo hemos de educar al pueblo?⁹¹

La tarea educadora pasa por la construcción nacional de una ciencia, de una nueva política, de una moral. En este año Ortega dará su primera conferencia⁹² en la Casa del Partido Socialista titulada “La ciencia y la religión como problemas políticos” en la que centrará sus ideas sobre la importancia del socialismo como “constructor de la gran paz sobre la tierra”⁹³. Ortega encuentra en el socialismo el ensayo político de su pedagogía social. En efecto, en 1910, artículos como “Imperialismo y democracia”, “Las revoluciones”, “Pablo Iglesias” y “Lerroux, o la eficacia” corroboran este programa. El epitafio de Fernando Lassalle, “el gigante socializador que comenzó la organización del pueblo alemán”, le sirve de lema: “pensador y luchador”.⁹⁴

Sin embargo, de toda esta época, Ortega sólo quiso rescatar “La pedagogía social como programa político” en *Personas*,

obras y cosas (1916). Se trata de una conferencia leída en la Sociedad “El Sitio” de Bilbao el 12 de marzo de 1910, que no tiene desperdicio, porque creemos que por primera vez el filósofo ensaya las líneas maestras de su filosofía política. Aquí no hay nombres, ni menciones especiales, salvo una, Joaquín Costa:

La palabra *regeneración* no vino sola a la conciencia española: apenas se comienza a hablar de regeneración se empieza a hablar de *europeización*. Uniendo fuertemente ambas palabras, don Joaquín Costa labró para siempre el escudo de aquellas esperanzas peninsulares. Su libro

⁹¹ OC VII, p. 129.

⁹² Dato que conocemos por la nueva edición de OC puesto que la primera de la que teníamos noticia era “La pedagogía social como programa político”.

⁹³ OC, VII, p. 131.

⁹⁴ OC, I, p. 325.

Reconstitución y europeización de España ha orientado durante doce años nuestra voluntad, a la vez que en él aprendíamos el estilo político, la sensibilidad histórica y el mejor castellano. Aun cuando discrepemos en algunos puntos esenciales de su manera de ver el problema nacional, volveremos siempre el rostro reverentemente hacia aquel día en que sobre la desolada planicie moral e intelectual de España se levantó señera su testa enorme, ancha, alta, cuadrada –como un castiello.⁹⁵

Por otro lado, lo que caracteriza la arquitectura de ideas es el trazado que sigue siendo el mismo: “la mejora de nuestro ser radical” a base de educación y que llama social porque esta es la “ciencia de transformar las sociedades”. La cuestión es que “antes llamamos a esto política –dice el filósofo- he aquí, pues, que la política se ha hecho para nosotros pedagogía social y el problema español un problema pedagógico”⁹⁶. Ortega ni es político, ni quiere hacer política, y nunca se declarará como tal. Sin embargo, afirma allí mismo que “el español necesita, pues, ser antes que nada político”⁹⁷. Pero si leemos con atención, en la tarea pedagógica se encuentra incluida la dimensión política, luego Ortega no ocultó su ambición auténticamente política. Cuestión que dicho sea de paso no constituye una novedad en la historia de la filosofía. El joven Ortega vuelve a Platón para recordarnos la tarea constructora en la que propio el Ortega se encuentra inmerso:

El sentido del pensar moderno viene con lentas preparaciones, señores, a renovar en esto como en todos los ensayos de Platón. Aquel hombre poderoso tuvo la mirada más profunda que ha existido. Todavía no sabemos bien hasta dónde logró ver, pues aún no hemos agotado el tesoro de sus visiones. La pedagogía de Platón parte de que hay que educar la ciudad para educar al individuo. Su pedagogía es pedagogía social.⁹⁸

No será la primera vez que acude a Platón para apuntar su intención filosófica. Dos años antes, en un artículo titulado “La moral visigótica” en la que discutía con Ramiro de Maeztu y arremetía contra la ceguera de una sociedad española que estaba más interesada en la moral que por la ciencia decía lo siguiente:

Prosiguiendo el áureo hilo de la política platónica, según la cual el Estado y el individuo son la misma cosa, sólo que en aquél se halla escrito con gruesas letras lo que en el corazón de éste son menudos signos, aplicaremos lo anterior de este modo: el Estado tiene un deber primario, la

⁹⁵ OC, II, p. 102.

⁹⁶ Ibid., p. 97.

⁹⁷ Ibid., p. 89.

⁹⁸ Ibid., p. 96.

cultura: un crimen primario, la ignorancia de sus miembros. Un Estado que entiende por moral pública la conservación de la pureza sexual entre sus individuos, es un Estado visigótico; si encima de esto no reconoce explícitamente, como su ejercicio primordial, el fomento de la sabiduría pública, será un Estado inmoral.⁹⁹

Como se puede comprobar en ambos textos, la relación platónica de la idea del individuo que apunta al Estado, le sirve a Ortega para encontrar una justificación racional y moral a su vocación política nacional. «“Hagamos de la educación la ciudadela del Estado”, exclamaba Platón. Sea el centro de la energía ciudadana la garantía de la continuidad en las labores de la cultura»¹⁰⁰. Esta será una de las claves fundamentales de la construcción de su pensamiento político. En este sentido, caminan también los trabajos pedagógicos del suizo Pestalozzi de los que Ortega se hace eco: el individuo en la escuela es “sólo un momento de la educación: la casa y la plaza pública son los verdaderos establecimientos pedagógicos”¹⁰¹. Y del “insigne Paul Natorp” de quién ha tomado prestado el concepto y la inspiración de “pedagogía social”.

La conferencia terminará con la célebre: “Regeneración es el deseo; europeización es el medio de satisfacerlo. Verdaderamente se vio claro desde un principio que España era el problema y Europa la solución”¹⁰². Este apotegma sacudirá la conciencia de muchos, y la fama y autoridad del filósofo que ya era muy conocido se extenderá como la pólvora.

Maeztu, en una conferencia que dio en el Ateneo de Madrid a finales de ese mismo año, reconoció a su amigo Ortega como el gran maestro de su generación y le invitó a que marcara el camino. La autoridad de Ortega llegó rápidamente a todos los rincones de España y los nuevos valores de esa generación le animaron públicamente. Así, Américo Castro, que veía en Ortega «el único capaz de llevar un poco de savia a aquel medio intelectual» o Fernando de los Ríos, quien recordando años después a la gente de su mocedad diría que «en esa generación primea que salió como unidad fuera de España a universidades extranjeras, se distinguió inmediatamente por la fuerza y el vigor de su pensamiento, por la profundidad con que iniciaba sus estudios, por la claridad y rotundidad de sus ideas, José Ortega y Gasset, que apareció en seguida como el guía espiritual por antonomasia de nuestra generación.¹⁰³

⁹⁹ OC I, p. 168.

¹⁰⁰ OC II, p. 100.

¹⁰¹ Ibid., p. 97.

¹⁰² Ibid., p. 102.

¹⁰³ Ortega Spottorno, J., *op. cit.*, p. 190.

Y aquí es donde debemos hablar de don Miguel de Unamuno, el rector de Salamanca, que había aparecido en los primeros pasos de nuestro filósofo cuando éste se examinaba de Griego. Lo cierto es que desde muy temprano, Ortega había buscado la relación directa con el maestro. “Unamuno –nos dice Julián Marías- fue, con mucho, el elemento intelectual más importante de la circunstancia juvenil de Ortega”¹⁰⁴.

El filósofo madrileño le escribió por primera vez en 1903 y Unamuno en un artículo publicado en la revista *Nuestro Tiempo* con el título *Almas de jóvenes*, reprodujo dos cartas suyas para defenderse de las críticas que había recibido de Enrique Gómez Carrillo, un crítico literario que había sentenciado en los diarios *La Nación* y *Mercure de France*, que al pensador salmantino no le interesaban los jóvenes. Curiosa afirmación que buscaba desacreditar a alguien que llevaba cerca de veinte años dedicado a la educación de la juventud.

Unamuno sabe que “José Ortega y Gasset no quedará del todo contento de que le publique estas sus dos cartas, pero creo con ello hacerle un gran bien, y hacer otro a la juventud española”¹⁰⁵. En efecto, Unamuno estimó al joven filósofo como una promesa importante¹⁰⁶ y pese a que en el artículo afirma no recordar lo que le contestó, actitud que puede hacernos pensar que su crítico tenía razón, la respuesta del maestro salmantino fue la de que los jóvenes –“lo único que en España me interesa”¹⁰⁷-, no deben buscar precursores: “No mires, joven, tu reflejo en los demás; mira sus reflejos en ti mismo. No te busques desparramado en los otros antes de haber buscado a los demás coyuntados en ti. Si los unes en tu espíritu, sabrás luego unirlos en la vida”¹⁰⁸.

Unamuno cree que Ortega toca uno de los problemas medulares del raquitismo intelectual que asola a España cuando éste con veintiún años afirma:

¹⁰⁴ Marías, J., *Obras Completas IX*, Madrid, 1982, p. 287.

¹⁰⁵ Unamuno, M., *Obras completas VIII*, Biblioteca Castro, Madrid, 2007, p. 632.

¹⁰⁶ Cfr., Rabaté, Colette & Jean-Claude, *Miguel de Unamuno. Biografía*, Taurus, Madrid, 2009, p. 251. Unamuno recomendó al joven y brillante filósofo para que durante su estancia en Alemania no le faltase de nada. “Y cuando la influencia exclusiva y sin contrapeso de lo francés tantos estragos nos está causando, hay que ayudar a un joven que va a Alemania y no a estudiar ingeniería como los más van. El joven Ortega es, a mi juicio, uno de nuestros jóvenes intelectuales de más valor, y necesita y merece ayuda. Procúrele ahí relaciones”.

¹⁰⁷ Unamuno, *op. cit.*, p. 636.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 637.

Corre por todos los ánimos de los intelectuales nuestros de hoy un viento de *personalismo* corto de miras, estéril, que es lo más opuesto a nuestras necesidades. Un genio nos alzaría un momento, y, muerto o roto, volveríamos a nuestro faquirismo, o mejor judaísmo, a esperar, enfermos, inquietos, imposibles, otros dos o tres siglos el nuevo genio que por reparto providencial y sin esfuerzo nuestro nos correspondería¹⁰⁹

Unamuno coincide con el joven filósofo en el diagnóstico del personalismo, porque “es una de las causas de que no brote entre nuestros jóvenes el genio, que es la personalización de lo más impersonal. Cada uno finge creer en sí mismo, pero sin fingimiento, con hechos, y no con meras palabras”¹¹⁰. Pero no comparte “la esperanza en el genio”. Ortega reclama el genio para la salvación, lo busca, lo quiere encarnar, pero el viejo profesor le contesta:

El genio sirve de poco o no sirve de nada, si no es el núcleo en torno del cual se agrupan los “cien hombres de mediano talento, pero honrados y tenaces”. Es más: creo que un solo genio, un genio solitario, si por acaso naciese entre nosotros –y tal vez haya nacido, y viva y aun se muera o se haya muerto, sin que de él nos hayamos percatado-, creo que ese genio no maduraría, a falta de otros genios. Es la sucesión de genios, la mutua fecundación de sus labores, lo que hace falta las grandes épocas de un pueblo (...). Un genio, a la vez que es producto de un grupo de talentos que le fomentan y maduran, es quien puede reunirlos y multiplicarlos.¹¹¹

Este texto es fundamental para Ortega porque, como Unamuno pensaba, efectivamente le hizo un “gran bien”. El filósofo quiere convertirse en ese genio que necesita España, pero necesita crear una *comunidad* de hombres para liderar ese “grupo de talentos”, esa élite. No en vano es lo que estaba señalando en “La pedagogía social como programa político” cuando afirmaba: “La España futura, señores, ha de ser esto: comunidad o no será. Un pueblo es una comunión de todos los instantes en el trabajo, en la cultura”.¹¹² Pero la tarea está aún por hacer. Unamuno ha renunciado a ser ese genio. Está cansado y “no entiende por qué los demás se han empeñado en hacerle «un sabio, un pedagogo, un educador», apenas tienes ganas de irse a Madrid y quiere cultivar su soledad”¹¹³. Ortega le invita a colaborar en *Faro* y tiende siempre a proyectar sobre él una referencia inexcusable para cualquier intelectual que quiera hacer algo serio en España.

¹⁰⁹ Ibid., p. 627.

¹¹⁰ Ibid., p. 630.

¹¹¹ Ibid., p. 629.

¹¹² OC, II., p. 102.

¹¹³ Rabaté, Colette & Jean-Claude, *op. cit.*, 261.

Unamuno, el político, el campeador, me parece uno de los últimos baluartes de las esperanzas españolas, y sus palabras suelen ser nuestra vanguardia en esta nueva guerra de independencia contra la estolidez y el egoísmo ambientes. A él sólo parece encomendada por una divinidad sórdida la labor luciferina –Aufklärung- que en el siglo XVIII realizaron para Alemania un Lessing, un Klopstock, un Amman, un Jacobi, un Herder, un Mendelssohn. Y aunque no esté conforme con su método, soy el primero en admirar el atractivo extraño de su figura, silueta descompensada de místico energúmeno que se lanza sobre el fondo siniestro y estéril del achabacanamiento peninsular, martilleando con el tronco de encina de su yo sobre las testas celtíberas.¹¹⁴

Así en 1908 se prodiga en elogiarle en “Glosas a un discurso” (11 de septiembre) con motivo de la conferencia “La conciencia liberal y española de Bilbao” pronunciada en la Sociedad “El Sitio” el 5 de septiembre de 1908. Unamuno denuncia “el régimen actual de España” que es:

(...) en su esencia, un régimen plutocrático; nos gobierna una plutocracia anarquista. Porque los pobres, los que nada tienen que perder, según falsamente se dice, pueden y suelen ser de ordinario conservadores, mientras los ricos, los que no se hartan de que otros les ganen, pueden y suelen ser anarquistas, profundamente anarquistas. El Estado no es para ellos una *arquía*, un poder, una ley; mucho menos un órgano de cultura; el Estado no es para ellos más que un gendarme y una finca que explotar. Y el Estado –y este debe ser el núcleo del liberalismo restaurado- debe ser un órgano de cultura, sobre todo frente a la Iglesia. La lucha por la cultura, el *Kulturkampf*, se impone.¹¹⁵

Ortega subraya cada palabra y cree que la fórmula que propone sobre el liberalismo “es decisiva” y urge conocerla. No olvidemos que Ortega había redactado en febrero la necesidad de reformar el liberalismo y de ahí nació primero las “Glosas a un discurso” y después las “Nuevas glosas” para una segunda conferencia:

Una apología prudente de la acción política que con tanto nervio y firmeza va ejerciendo sobre la muerta nación el rector de Salamanca. Ni podía hacer yo otra cosa cuando las ideas políticas de Unamuno son exactamente las mismas que trato de defender con la ruin lancilla moderna de mi pluma.¹¹⁶

¹¹⁴ OC, I, p. 221-222.

¹¹⁵ Unamuno, M., *op. cit.*, p. 839.

¹¹⁶ OC I, p. 221.

¿Y qué ideas políticas? Ortega dice que son exactamente las mismas. No hay equívocos. El pensador salmantino detalló esas ideas en “La esencia del liberalismo” conferencia pronunciada en Valladolid el 3 de enero de 1909:

El liberalismo es socialista. Pero al decir socialista no entendáis ese socialismo puramente económico, el del materialismo histórico, no. No se trata de cuestión de estómago, sino del hombre entero; no de reparto de riqueza, sino de cultura. Podrá ser que en la base de los fenómenos sociales esté el económico, el estómago; pero en la cúspide está el religioso, el del espíritu. Lo religioso es la envolvente de la vida social toda, y por ello debe empezarse. El liberalismo es, ante todo, una teología, y pues la libertad es colectiva, social, y consiste en la conciencia de la ley, hay que empezar por adquirir conciencia de la ley de la vida de un pueblo, cuál es su fin. Y su fin es hacer cultura.¹¹⁷

Aquí bien podríamos encontrar el paralelismo con el pensamiento de Ortega en su segundo programa pedagógico que precisamente pronuncia en la Sociedad “El Sitio” de Bilbao en 1910 cuando afirma:

Partíamos del problema español: hoy se disputan el porvenir nacional dos poderes espirituales: la cultura y la religión. Yo he tratado de mostraros que aquella es socialmente más fecunda que ésta y que todo lo que la religión puede dar lo da la cultura más enérgicamente. Porque los pensadores eclesiásticos parecen querer olvidar que la idea de Dios halla en su interpretación social el máximum de reverberaciones. (...). El individuo se diviniza en la colectividad.¹¹⁸

La teología social que enuncia el filósofo es el liberalismo que Unamuno entiende como teología. El socialismo es entendido pues como la nueva religión:

El discurso de Unamuno nos trae el optimismo este de la claridad, optimismo intelectual que no satisface por completo, pero que ya es algo. Mejores o peores seremos socialistas. Por eso admirable el estado moral de España obliga al socialismo –no al que hay hoy, sino al futuro- a erigirse en defensor de la cultura. En otros países, en Alemania, por ejemplo, sufre vacilaciones peligrosísimas, que a veces le inducen a fingir un gesto bárbaro y grosero. Los primeros enemigos que halla entre nosotros el socialismo son la ignorancia del ciudadano y la astucia del cura¹¹⁹.

¹¹⁷ Unamuno, M., *op. cit.*, p. 849.

¹¹⁸ OC II, p. 101.

¹¹⁹ OC II, p. 228.

Y, por eso, Ortega dirá que “no habrá de mudarse una tilde” la definición que da Unamuno del socialismo: «El partido socialista es un partido cultural»¹²⁰. Ortega le escribía a Unamuno confesándole que “tengo muchos proyectos con Vd.: creo que estamos en momentos precisos para resucitar el liberalismo y ya que los de oficio no lo hacen vamos a tener que echarnos nosotros ideólogos a la calle. No hay más remedio: es un deber. Hay que formar el partido de la cultura”¹²¹. Un partido cultural, una teología social y Pablo Iglesias, “un santo”, y otro, Francisco Giner. “Santos laicos” como afirma en el artículo de 1910 dedicado al fundador del Partido Socialista Obrero Español.

Y hoy el socialismo se ha apoderado de nosotros, domina nuestros razonamientos, orienta nuestros instintos municipales y nacionales, constituye el fondo de todas nuestras combinaciones ideológicas. Hoy ya quien no sea socialista se halla moralmente obligado a explicar por qué no lo es o por qué no lo es sino en parte. El socialismo es una ciencia, no una utopía ni una grosería; merced a él los problemas políticos actuales son susceptibles de solución. El equilibrio público se halla roto; las viejas instituciones asisten, puestas en crisis durísima, a su propia suplantación. Entretanto, el socialismo muestra la posibilidad científica de nuevas instituciones, de una organización estable de los nuevos instintos humanos: es la única esperanza abierta en la política.¹²²

Pero en la relación con Unamuno no todo fue “comunidad de los santos”. Ya desde 1908, el pensador salmantino le va confesando a su amigo que se siente “antieuropeo”, que “¡que inventen ellos!”, será la célebre fórmula que utilizará. El antieuropeísmo se convertirá en el centro de la agria polémica entre los dos intelectuales. Recordemos que en “La pedagogía social como programa político”, Ortega terminaba la conferencia pronunciado que “España era el problema y Europa la solución”. Pero la actitud de Unamuno era muy diferente. En una carta de felicitación dirigida a Azorín por un artículo suyo, “Colección de farsantes” publicado en el ABC el 12 de septiembre, el pensador salmantino se expresaba de la siguiente manera:

¡Bien, muy bien, muy bien! Hora es de reaccionar. Son muchos aquí los papanatas que están bajo la fascinación de esos europeos. Hora es ya de decir que en no pocas cosas valemos tanto como ellos y aún más. Esta depresión ambiente es terrible. Ya que conservamos la seriedad, la falta de pose, la sencillez aún en el énfasis, debemos hacerlas valer. Hay que proclamar nuestras

¹²⁰ *Ibid.*, p. 228.

¹²¹ *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, Ediciones el Arquero, Madrid, 1987, p.77.

¹²² OC II, p. 347.

superioridades actuales. (...) Dicen que no tenemos espíritu científico. ¡Si tenemos otro...! Inventen ellos, y lo sabremos luego y lo aplicaremos. Acaso esto es más señor. Si fuera imposible que un pueblo dé a Descartes y a san Juan de la Cruz, yo me quedaría con este. (...) Y esa es la manera de europeizarnos. Aspirar no sólo a aprender de ellos, sino a enseñarles.¹²³

Unamuno no podía imaginar que su carta terminaría siendo publicada. La reacción no tardó en llegar. El 27 de septiembre en *El Imparcial*, Ortega redactaba su “Unamuno y Europa, fábula” en donde afirmaba sentirse aludido, porque “apenas si he escrito, desde que escribo para el público, una sola cuartilla en que no aparezca con agresividad simbólica la palabra: Europa. En esta palabra comienzan y acaban para mí todos los dolores de España”¹²⁴. El “papanatas” Ortega no entiende como “don Miguel de Unamuno, energúmeno español” prefiere a san Juan de la Cruz antes que a Descartes y que esto sirva para sostener con implacable lógica la consecuencia de que España sea superior a Europa. Europa es igual a ciencia. En este sentido, el filósofo presenta de un modo rotundo su objetivismo frente al subjetivismo que considera un error, prueba de ello la opinión absoluta y radicalmente arbitraria de Unamuno:

Poco a poco va aumentando el número de los que quisiéramos que las querellas personales cedieran en España la liza a las discusiones más honestas y virtuosas sobre la verdad verdadera. En el naufragio de la vida nacional, naufragio en el agua turbia de las pasiones, clavamos serenamente un grito nuevo: ¡Salvémonos en las cosas! La moral, la ciencia, el arte, la religión, la política, han dejado de ser para nosotros cuestiones personales; nuestro campo de honor es ahora el conocido campo de Montiel de la lógica, de la responsabilidad intelectual. (...) Y no es la primera vez que hemos pensado si el matiz rojo y encendido de las torres salmantinas les vendrá de que las piedras venerables aquellas se ruborizan oyendo lo que Unamuno dice cuando a la tarde pasea entre ellas. Y, sin embargo, un gran dolor nos sobrecoge ante los yerros de tan fuerte máquina espiritual, una melancolía honda... «¡Dios, que buen vasallo si oviese buen Señor!»¹²⁵

Podemos imaginar que Ortega quedó defraudado. Las últimas palabras de su artículo muestran esa profunda decepción. El análisis que hace Julián Marías, creemos que con acierto, es que “la raíz última del descontento que Ortega sintió pronto frente a Unamuno fue la creencia en que éste faltaba a lo que era su papel, su misión, su deber.”¹²⁶ El líder,

¹²³ <http://hemeroteca.abc.es/nav/Navigate.exe/hemeroteca/madrid/abc/1909/09/15/010.html> [fecha consulta: 24-III-2020].

¹²⁴ OC I, p. 256.

¹²⁵ Ibid., p. 259.

¹²⁶ Marías, J., *op. cit.*, p. 295.

el genio que demandaba Ortega, el pensador de la nueva España que no supo estar a la “altura de los tiempos”. Pero no olvidemos este desencanto, porque paradójicamente cuando Ortega esté ya consagrado como «un sabio, un pedagogo, un educador» de la nación española, lo que le demandaba a Unamuno, se producirá entre los nuevos jóvenes una reacción similar a la que el filósofo ahora mostraba hacia el maestro salmantino.

El filósofo insiste en seguir “taladrando” la opinión pública con su solución al “problema de España” y participa en la creación de otra revista que lleva el título de *Europa*. Título que el mismo filósofo afirma desde *El Imparcial* que “no podía ser más agresivo”¹²⁷. Ortega sigue manteniendo una línea combativa. Como pudimos leer antes en la respuesta a Unamuno, utiliza la palabra “Europa” simbólicamente como agresividad y confrontación dialéctica para provocar entre sus lectores una descarga ideológica. Y al presentar el nuevo diario buscando la colaboración y adhesiones a esta lucha afirma que:

Frente a este patriotismo extático conviene suscitar el patriotismo enérgico: amar la patria es hacerla y mejorarla. Un problema a resolver, una tarea a cumplir, un edificio a levantar: esto es patria. La conocida frase de Nietzsche lo ha formulado exactamente: Patria no es la tierra de los padres –*Vaterland*–, sino tierra de los hijos –*Kinderland*.¹²⁸

Y como ya había apuntado Costa, el filósofo también cree que “España es una posibilidad europea” y que de lo que se trata “cuando postulamos la europeización” es de buscar “una nueva forma de cultura distinta de la francesa, la alemana... Queremos la interpretación española del mundo. Mas, para esto, nos hace falta (...) la cultura”¹²⁹.

De 1910 es el artículo “Adán en el Paraíso” que entrará en el corpus de *Personas, obras, cosas* y que como Nelson R. Orringer afirma “ningún ensayo de Ortega ha suscitado mayores dudas”¹³⁰. Para nosotros el debate sobre si este trabajo supone el inicio de su filosofía de madurez –como intuye Marías– o si se trata mas bien de un resumen o “condensación” de las ideas neokantianas de Cohen –ya sean de uno u otro libro suyo–, no es crucial para nuestro trabajo, ya que como venimos advirtiendo, la filosofía de Ortega se va construyendo en torno al objeto político.

¹²⁷ OC I, p. 338.

¹²⁸ Ibid., p. 340.

¹²⁹ Ibid., p. 337.

¹³⁰ Orringer, N. R, *op. cit.*, p. 49. Para un mayor conocimiento de la genealogía de las fuentes teóricas alemanas no hay mejor trabajo, e invitamos al lector a su consulta si desea una mayor profundización.

Ortega ganará la cátedra que había dejado vacante Salmerón a raíz de su muerte. Pero el filósofo quiere volver a Alemania. Ya lo había intentado en 1909, pero será en 1911 cuando la *Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones*¹³¹ le concederá una pensión para que el catedrático de metafísica, recién casado, pueda seguir investigando la filosofía de Kant con sus profesores marburgueses Cohen y Natorp. Sin embargo, como señala Javier Zamora en su biografía lo que el filósofo madrileño destaca en su memoria es el trabajo y diálogo que ha mantenido con Hartmann¹³². Lo que viene a señalar un nuevo enfoque para la comprensión y renovación de su pensamiento teórico. Esta tercera estancia en Alemania en la que prácticamente estará todo el año será decisiva para la vida de Ortega. Allí nacerá su primer hijo y, en cuanto a su formación filosófica será el comienzo de su ruptura con el neokantismo, el encuentro con la fenomenología y el descubrimiento del psicoanálisis de Sigmund Freud.

Como también han sabido ver biógrafos de este período como Noé Massó Lago¹³³, no es un año en el que se desarrollen los escritos políticos a excepción de los publicados en *El Imparcial* sobre las guerras coloniales y la censura de la prensa italiana titulados “El caso Italia” y “Más sobre el caso Italia”. Sin embargo, creo que también habría que incluir “En torno a un héroe moderno. Lassalle” pues su retrato es el del “fundador del partido obrero alemán y en cierto modo decisivo iniciador del ilimitado movimiento de corazones, de la irrupción sensible difusa que llamamos partido socialista”. Su biografía es pues decisiva para comprender el ideario político de nuestro pensador:

Hay que forzar la vista a desviarse de la mediocridad en medio de la cual, más o menos, vivimos todos o alzarla hasta que se fije en las personalidades próceres que como filas de almas ingentes señalan los caminos reales de la historia. No se trata de *héroes worship*, de culto a los héroes como Carlyle proponía. No es culto, es interés. Los grandes hombres nos sirven como recordatorio de que habiendo sido posible lo grande siguen siendo posibles las grandes acciones¹³⁴

¹³¹ En 1910 se creará la Residencia de Estudiantes dependiente de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas y desde ese mismo instante la figura de Ortega quedará vinculada a esta institución cultural. Para profundizar remitimos al lector a la valiosa documentación aportada por Carmen Asenjo y Javier Zamora Bonilla. *Caminos de ida vuelta: Ortega en la Residencia de Estudiantes Primera Parte* in REO 6, 2003.

¹³² Cfr. Zamora Bonilla, J., *Ortega y Gasset*, Plaza y Janés, Barcelona, 2002, p. 116.

¹³³ Cfr. Massó Lago, Noé, *El joven José Ortega. Anatomía del pensador adolescente*, Ellago Ediciones, Castellón, 2006, p. 245.

¹³⁴ OC I, p. 507.

A su vuelta a Madrid exprime los resultados de su trabajo de investigación en sus clases de Metafísica y en una serie de conferencias sobre “La idea de Platón” y un curso de “Tendencias actuales de la filosofía” que imparte en el Ateneo de Madrid¹³⁵. Es significativo que la pluma de Ortega durante 1912 no tendrá el ímpetu de los últimos años. Lectura que afecta no sólo a la extensión –increíblemente reducida-, sino también a la forma orteguiana. El filósofo no encuentra nuevas metas y se limita a continuar los aportes logrados. Se nota comprensiblemente la distribución de energías que le exigirían las nuevas tareas personales y profesionales.

No obstante, además del diálogo que encontramos con los miembros de la generación del 98 como Pío Baroja, Azorín, Machado y el pintor Zuloaga, aparecen también algunos artículos recogidos entre septiembre y octubre en *El Imparcial* de contenido político. Ortega nos confiesa que “desde hace algún tiempo asisto con sincero fervor a los Congresos del partido socialista y siempre recibo lecciones profundas que me son de alta necesidad a mí, intelectual español”, pero también explica por qué no puede pertenecer como militante. El internacionalismo y la teoría económica son objeto de la “crítica amorosa” de Ortega, pese a ello sigue declarándose socialista. Y, sin embargo, también dice: “es innegable que un día fue el intelecto socialista. Ese día pasó; hoy ya es tarde: el intelecto ya no es hoy simplemente socialista. Es socialista y algunas cosas más”¹³⁶.

Pero, ¿a qué más cosas se refiere? Descubrimos que, a su regreso de Alemania, Ortega ha puesto rumbo hacia otros caminos y ya no sólo filosóficos. El último año de esta primera etapa que hemos denominado “Prolegómenos a una ontología política” se cierra con una crisis potente. Distanciamiento con el neokantismo, en donde nos encontramos con trabajos ligados a los fundamentos de la fenomenología¹³⁷ como son “Sobre el concepto de sensación” que se trata de una reseña a la obra del discípulo de Husserl, Heinrich Hoffmann, y que le sirve de trabajo para exponer qué es la fenomenología, así como el ensayo “Sensación, construcción e intuición” donde se aprecia ya de una manera más clara la transición orteguiana de Kant a Husserl.

¹³⁵ Borradores que pueden consultarse en la nueva edición de las OC VII.

¹³⁶ OC I, p. 564.

¹³⁷ No olvidemos que en el primer número del órgano de expresión de la Fenomenología: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, publicado en 1913, aparecen *Ideas* de Edmund Husserl y *Ética* de Max Scheler.

Pero, por otro lado, los artículos de índole política “Sencillas reflexiones”, “Competencia”, “Diario de un español”, “De un estorbo nacional”, “Socialismo y aristocracia”, marcan también rupturas. En primer lugar, con el periódico familiar *El Imparcial*. Su último artículo que proyectaba ser doble y del que sólo apareció uno: “De un estorbo nacional”¹³⁸, se convierte en un repaso a la realidad política marcada por la Semana Trágica, el gasto militar, la caída de Maura, la dimisión de Rafael Gasset como ministro de fomento o el asesinato de Canalejas. El propósito de Ortega era mostrar el fracaso de los “viejos partidos” sustentados por un “instrumento de organización social” como es la Monarquía que sólo tiene el nombre, pero que en ningún caso lo es.

En segundo lugar, se advierte que la desafección con el partido socialista ya no tiene marcha atrás. Los socialistas desde los acontecimientos que marcaron la Semana Trágica de 1909, objeto de una durísima respuesta por parte del Gobierno de Maura, se encontraban unidos a los republicanos con la doble intención de echar a los conservadores y propiciar la caída de la monarquía. Pero la Conjunción Republicano-Socialista no estuvo exenta de dificultades. Desde el principio los republicanos, próximos a la burguesía liberal, no fueron muy bien vistos por los socialistas, ni tampoco estos veían muy bien a los primeros. Con todo se presentaron juntos a las elecciones entre 1909 y 1919. Pablo Iglesias se convertía en el primer socialista que entraba en el Congreso de los Diputados en 1910 con la simpatía de Ortega. Pero con la llegada del Partido Reformista de Melquíades Álvarez en 1912, aunque presentado oficialmente en 1913, la coalición se tambalea y Ortega, como otros muchos profesores, ateneístas, institucionistas y liberales, se va a sentir más próximo a ellos.

Aquí se fragua la crisis y una nueva ruptura ¿Cómo seguir manteniendo la conjunción teórica entre el socialismo y liberalismo que el filósofo ha venido defendiendo? Para Ortega la clave consistía en reformar profundamente el liberalismo, pero esto pensaba que solo sería posible siendo socialista. En “Socialismo y aristocracia”, el filósofo nos muestra su nueva “manera de mirar”:

El Socialismo es una realidad tan profunda que contiene en sí varios pisos o estratos y sería empequeñecerlo creer que todo él se reduce a uno solo de ellos. El estrato del Socialismo que más se ve porque ocupa la superficie es el Partido Socialista. Bajo éste, ya un poco más repuesto a la

¹³⁸ La segunda parte aparece como borrador en la nueva edición OC VII.

mirada de la muchedumbre, se halla el Socialismo como teoría socialista, como proyecto ideal de reforma humana. No conviene, en mi entender, confundir estos dos órdenes de Socialismo, so pena de renunciar al valor incalculable que encierra el Socialismo en su integridad. El Partido Socialista es el instrumento del Socialismo, y está constituido por no pocas afirmaciones que le son tal vez necesarias, pero que huelgan en el Socialismo como proyecto de solución a las enfermedades actuales de la sociedad. Así, el Partido Socialista pone al frente de su ideología la lucha de clases, que el Socialismo, es decir, la organización socialista de la comunidad, comienza por excluir.¹³⁹

El socialismo de Ortega es un socialismo teórico, no militante y *sui generis*. Él mismo sostiene, como acabamos de leer, que “a su entender” no “conviene confundir” o reducir los diferentes estratos que se encuentran en esta realidad. Para el filósofo el Socialismo es un “proyecto ideal de reforma humana” y esto es, según su opinión, incompatible con la dirección que ha tomado el Socialismo marxista de “poner al frente de su ideología”, la lucha de clases. Pero lo que creemos es que lo verdaderamente incompatible y contradictorio con los principios ideológicos del socialismo obrero –no así con otros socialismos- es su postura: «yo soy socialista por amor a la aristocracia»¹⁴⁰. Ortega está sentando las bases de su dialéctica masa-minoría y está abriendo a su vez una nueva forma de entender el socialismo. Veámoslo.

La primera sería el Socialismo como “idea política”; la segunda como “táctica”, instrumento o medio “que sigue la historia para obtener ciertos resultados maravillosos, acaso no previstos hoy por los proletarios militantes”; y la tercera como aristocracia. Pero ¿qué entender por aristocracia? Al principio, dice Ortega, puede resultar paradójico, pero a su modo de ver sólo es apariencia. El concepto de aristocracia estuvo siempre presente en su pensamiento:

La Humanidad no puede vivir sin aristócratas, sin fuertes hombres óptimos. Si pudiera vivir sin ellos, el Socialismo carecería de sentido. Porque lo grande, lo profundo del Socialismo, su misión histórica, aquello a que tiende con energías irresistible de cósmica potencia, es a la producción de aristocracias verdaderas, y si ha nacido en nuestra época débese a que en ésta se ha hecho más imposible que nunca la existencia de aristocracias¹⁴¹

¹³⁹ OC I, p. 621.

¹⁴⁰ Ibid., p. 622.

¹⁴¹ OC I, p. 622.

En el artículo “Competencia” de febrero de 1913 dice que “España es una cosa que hay que hacer”, la cuestión es que hay que “saber hacerla”, por eso España necesita de “hombres capaces”. Se trata del problema de España que late a lo largo de todo el siglo. “La instauración de la democracia sólo es posible en España mediante la revolución de la competencia”¹⁴². No se trata pues de que gobiernen los mejores, sino de que los mejores “adquieran el predominio que les corresponde en los corazones de los hombres”, es decir, Ortega está planteando el concepto decisivo de hegemonía política.

Sin embargo, el desconocimiento del socialismo español o, mejor dicho, el buen conocimiento de lo que había o más bien faltaba en el partido socialista, le llevará a encontrar otra solución interpretada como “socialismo cultural”, porque “volverán las clases, ¿quién lo duda? Pero no serán económicas, no se dividirán los hombres en ricos y pobres, pero sí en mejores o peores. El Arte, la Ciencia, la Delicadeza, la Energía moral, volverán a ser valores sociales”¹⁴³.

En este sentido, Ortega trabaja con otros jóvenes en la creación de la conocida *Liga de Educación Política Española* y consigue conformar lo que durante tanto tiempo ha estado buscando: una comunidad de hombres, unidos por una “fraternidad espiritual”, liberales y con “la firme voluntad de trabajar” con un mismo propósito: “la posibilidad de formar un Estado social y político en el que sean una cosa misma la vida próspera de la Nación y el bienestar de todos y cada uno de los ciudadanos”¹⁴⁴.

El filósofo utiliza en el manifiesto fundacional por él redactado la expresión de “cruzada patriótica”—se trata del borrador de 1913 aunque luego no aparecerá recogido en la publicación del prospecto definitivo-¹⁴⁵, como punto de partida para llamar a todos los españoles que estén interesados en esta “renovación y purificación de las costumbres públicas españolas”. En el prospecto también vemos como en Ortega ya se ha desplazado su punto de mira:

¹⁴² Ibid., p. 606.

¹⁴³ Ibid., p. 623.

¹⁴⁴ OC VII, p. 330.

¹⁴⁵ Ibid., p. 328. Del prospecto que luego aparecerá en la conferencia “Vieja y nueva política” dada en el Teatro de la Comedia el 23 de marzo de 1914, aparece en el primer tomo de la nueva edición de las obras completas.

Del socialismo recogemos íntegramente su crítica de la organización actual de la producción, y su manera de considerar el salariado como mera categoría histórica, tan pasajera como la esclavitud. Mas el tono general de su propaganda se nos antoja por demás olvidadizo de la importancia de la emancipación espiritual, y no podemos adoptar su fe en la Revolución para resolver el problema político, ni su irreductible hostilidad hacia la Monarquía. Tampoco hacemos nuestra su actitud frente a las cuestiones patrióticas, ya que creemos compatible el ideal nacional con el ideal humano, y que en el estado presente de la cultura universal es de vital importancia para la nación el mantenimiento de fuertes medios materiales de defensa. (...).

Las circunstancias han hecho que la creación de la Liga de Educación Política Española coincida con la aparición de un nuevo partido situado en la zona del campo político donde se han de ejercer de preferencia nuestras energías. Nuestra agrupación no cree enajenar su absoluta independencia ni su completa imparcialidad declarando que ve con una gran esperanza la formación del Partido Republicano Reformista en cuya voz cree encontrar un eco de sus propios anhelos. La Liga de Educación Política Española pondrá al servicio del nuevo partido, en cuanto conserve su pureza de ideales y hondas tendencias democráticas, su desinteresada actividad.¹⁴⁶

Para terminar, como hemos podido estudiar en esta primera sección, los prolegómenos a su pensamiento ontológico se han ido configurado en torno al espacio político. Podemos afirmar que no ha habido ambigüedad, su postura ha sido clara y rotundamente manifiesta a lo largo de estos años. La preocupación fundamental que ha ocupado el pensamiento de nuestro filósofo ha sido España como problema político. Sobre este asunto, tenemos pues que discrepar de la interpretación general que hace Fernando Salmerón en su extraordinario trabajo, en donde después de presentar una radiografía excelente sobre los temas capitales del joven Ortega, afirma que “este recorrido constituye una prueba irrecusable de la multivocidad de los conceptos orteguianos”¹⁴⁷.

Sin menoscabo de las consideraciones finales de Salmerón en donde afirma que pese a la heterogeneidad de los temas se puede encontrar una “jerarquía de planos” en donde el tema de España y su decadencia ocupa el primer plano; las actividades humanas ocuparían el segundo; el tercero sería la historia, la sociedad y el hombre; el cuarto, la religión, Dios y el problema del ser, siendo todo estos “puntos de apoyo para las soluciones propuestas a los problemas de los planos más inmediatos”¹⁴⁸, el tema de España no es otro que el

¹⁴⁶ OC VII, p. 330-331.

¹⁴⁷ Salmerón, F., *Las mocedades de Ortega y Gasset*, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 1993, p. 299.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 305.

tema político. Parece como si hubiera un intento por leer a Ortega a partir de lo que no es, esto es, a interpretar a Ortega desde el final de su vida que pronto examinaremos.

Independientemente de cuáles hayan sido los resultados obtenidos, la pretensión de Ortega apunta desde el principio hacia la configuración de una ontología política que culminará en esta primera etapa con la creación de la *Liga de Educación Política Española* que “no es más que el ensayo de un aparato, de un órgano que nos haga posible ser fieles al destino de nuestra generación y por tanto fieles a nuestros individuales destinos”¹⁴⁹. Destino y vocación que Ortega encuentra en la política, pero no como militante, sino como ideólogo y constructor de un movimiento capaz de renovar la vida entera de los españoles. No olvidemos lo que le dice a Unamuno: “echarnos nosotros *ideólogos* a la calle”. De ahí los programas pedagógicos que hemos visto, el interés por el socialismo, el análisis crítico de la Restauración y de la cultura española.

Para Ortega como hemos podido leer, el problema español es un problema pedagógico y ese problema pedagógico es el mismo que Platón trataba de enseñar en su *República*. La dimensión política para Ortega es pues un deber que se traduce en la obligación y creencia de ser fieles a una vocación o misión histórica. En este nuevo marco nace por primera vez la teoría de las generaciones que constituirá el eje vertebrador de su método¹⁵⁰.

De manera que hacer filosofía sin pensar en política sería un modo de traicionar su misión histórica o, dicho de otra manera, una filosofía que no hunda sus raíces en la vocación de pedagogía social sería estéril. De ahí que salvo “Descartes y el método trascendental”¹⁵¹ de 1910 y “Sensación, construcción e intuición” de 1913, no haya en sentido estricto ningún otro trabajo “técnicamente” filosófico. Son estos trabajos académicos que no dejan de tener su correlato con la realidad histórica.

¹⁴⁹ OC VII, p. 337.

¹⁵⁰ Como puede leerse en las *Notas* recogidas en la nueva edición de las obras completas *para dos reuniones de la Liga de Educación Política Española* pp. 334 y ss. Sobre este punto profundizaremos en el capítulo 5 dedicado a la interpretación de la teoría de las generaciones.

¹⁵¹ Cfr. García-Baró, M., *op. cit.*, nota p. 54.

§ 3.2. Aurora de la ontología política (1914 – 1922)

El año 1914 es el año decisivo en el despertar de la construcción del sistema y método orteguiano. Los prolegómenos que hemos visto en el capítulo precedente sirven para mostrar la genealogía del filósofo, lo que ahora veremos en este nuevo epígrafe será cómo el filósofo transforma la razón en la unidad sistemática de su pensamiento bajo la idea de “razón vital” y que en sentido estricto constituye, como trataremos de defender, la arquitectónica que denominamos: ontología política.

Tal y como señalábamos, en octubre de 1913, Ortega crea la *Liga de Educación Política Española*, pero la presentación oficial tendrá lugar el 23 de marzo de 1914 en el mismo lugar en el que años más tarde, José Antonio Primo de Rivera, el 29 de octubre de 1933, presentará también oficialmente *Falange Española*. La conferencia llevaba como título “Vieja y nueva política” y la expectación fue máxima. El público abarrotó el Teatro de la Comedia, nadie quería perderse las palabras del líder de esta nueva generación. En el “Prospecto” que se ofrecía con la Conferencia se podía leer el nombre de los 99 integrantes que formaban parte de la Liga¹⁵².

El filósofo a punto de cumplir 31 años se “estrena”, en terminología orteguiana, como miembro activo de la “generación ascendente” –que comprende a las personas entre 30 y 45 años-, esto es, el conjunto de hombres y mujeres que entran en la historia del país para dirigirlo. “Una generación –dice Ortega-, acaso la primera, que no ha negociado nunca con los tópicos del patriotismo”¹⁵³, a saber, las viejas glorias y hazañas de nuestro pasado imperial. El nuevo patriotismo no puede ser exultante, sino doliente, porque en el momento actual no hay nada que celebrar. “Vieja y nueva política” (en adelante VNP) representa la primera fundamentación ontológica y sistemática de su programa político. Y el resultado no pudo ser más ilusionante. La Liga se presentaba como una fuerza política sin ser un partido político, es decir, un antipartido. Y esta declaración de

¹⁵² Entre los cuales destacamos: Manuel Azaña, Américo Castro, Manuel García Morente, Salvador Madariaga, Ramiro de Maeztu, Antonio Machado, José Moreno Villa, Federico de Onís, Ramón Pérez de Ayala, Leopoldo Palacios, Fernando de los Ríos, Pedro Salinas, entre otros muchos. El listado completo puede leerse en OC, I, pp. 986-987.

¹⁵³ OC I, p. 710.

principios se dirigía en primer lugar a las minorías, pese a su reconocimiento de que “sólo hay política donde intervienen las grandes masas sociales, que sólo para ellas, con ellas y por ellas existe toda política”¹⁵⁴. Pero la dialéctica masas-minoría se encuentra en el centro de sus análisis. Política para las masas, sí, pero “sin ellas”. Las “minorías que gozan en la actual organización de la sociedad del privilegio de ser más cultas, más reflexivas, y a estas pide su colaboración para inmediatamente transmitir su entusiasmo, sus pensamientos, su solicitud, su coraje, sobre esas pobres grandes muchedumbres dolientes”¹⁵⁵. El elitismo resultaba evidente.

Es la nueva generación la que debe vivir y no dejarse vivir. Ortega utiliza el término “misión” como vocación de destino. Cada generación si quiere ser útil, debe ser “fiel a sí misma”. La pregunta qué podemos plantearnos es ¿qué es lo que entiende por fidelidad?, ¿fidelidad a qué y a quién? Ortega vincula misión y fidelidad a la “voluntad” política. El conjunto de los hombres que no forman parte de la “España oficial” han de verse interpelados por las palabras del filósofo. Ortega está invocando a la “España vital”, a los españoles que reclaman una “nueva política”, “consciente de sí misma”. Para Ortega el “problema nacional” es un “problema histórico” y por tanto la solución queda circunscrita a una nueva dimensión de la política: la nueva política tiene que ser, sobre todo una “actitud histórica”.

El filósofo dice que desde la Liga no tienen prisa, rasgo típico de los ambiciosos, pero la envergadura de la misión histórica, no oculta sus verdaderos intereses. Se presentan como radicalmente diferentes a todos los partidos actuales. Y nombra dos ejes idiosincráticos: hacer eficaz “la máquina del Estado” y “suscitar, estructurar y aumentar la vida nacional en lo que es independiente del Estado”. El mínimo común denominador de ambos consiste en la “idea de la vitalidad nacional” frente a lo que ha venido consistiendo “la continuación de la historia de España” representada por la Restauración.

A continuación, Ortega define como rasgos característicos de la Restauración, esto es, la “vieja política”, en primer lugar, como “el amor a la ficción jurídica”, a la apariencia, aquello que, en otro lugar, afirmaba como “vivir con orden”, en lugar de “vivir primero”. El segundo rasgo capital consiste en seguir hablando de la “tradición nacional”. Aquí

¹⁵⁴ OC I, p. 710.

¹⁵⁵ Ibid., p. 710.

Ortega subraya una cuestión crucial para nuestro trabajo: “el tradicionalismo no puede ser nunca un punto de partida para la política”. El tercer rasgo se trata del “turno de partidos” que ha supuesto la institucionalización de la “corrupción organizada”. Y, por último, “el fomento de la incompetencia” que ha venido a quedarse en la “vida española”. Para el filósofo, todo esto condujo al 98 que no ha producido hombres de cualidades brillantes:

Tardará más o menos en venir; pero el más humilde de vosotros tiene derecho a levantarse delante de esos hombres que quieren perpetuar la Restauración y que asumen su responsabilidad, y decirles: «No me habéis dado maestros, ni libros, ni ideales, ni holgura económica, ni amplitud saludable humana; soy vuestro acreedor, yo os exijo que me deis cuenta de todo lo que en mí hubiera sido posible de seriedad, de nobleza, de unidad nacional, de vida armoniosa, y no se ha realizado, quedando sepulto en mí antes de nacer; que ha fracasado porque no me disteis lo que tiene derecho a recibir todo ser que nace en latitudes europeas.¹⁵⁶

Ortega denuncia, exige y pide responsabilidades. Podemos decir que está buscando con su discurso la soflama, encender a sus oyentes y en un texto muy revelador encontramos rasgos de lo que analizaremos en la segunda parte de nuestro trabajo:

¡Ojalá que existiera hoy, como en otros tiempos, breves y sencillos ideales políticos, capaces de encender en llama de fe viva los corazones de todo un pueblo, así de los privilegios intelectuales como de las muchedumbres pasionales! Mas precisamente porque hoy no los hay se ha fundado la «Liga de Educación Política Española», a fin de que mañana, en un mañana muy próximo, los haya. Porque, como al principio os decía, y, luego he insistido en decir y ahora reitero, se trata de un instante crítico, en que las fórmulas recibidas y gritadas públicamente no satisfacen íntegramente a nadie y urge renovar los principios mismos de toda la batalla política, tejer nuevas banderas, modular nuevos himnos y forjar nuevas interjecciones políticas que no se pierdan en el aire, como meros sonidos, que acierten a poner tensión duradera en los músculos de legiones de brazos.¹⁵⁷

Ese “mañana próximo” llegará y lo hará, como decía Ortega, con “nuevas banderas” y “nuevos himnos” guiados por “breves y sencillos ideales políticos, capaces de encender en llama de fe viva los corazones de todo un pueblo”. Ahora bien, esto llegará pero no como el filósofo espera, y entonces es cuándo la pregunta por la exigencia y la

¹⁵⁶ OC I, p. 723.

¹⁵⁷ OC I, p. 724.

responsabilidad que él mismo reclamaba para sus mayores, se torna urgente hacérsela también a él, ¿cabría plantear a Ortega el mismo estado de la cuestión?, ¿acaso no está en la propia naturaleza de la política la condición trágica pero realista de lo que el propio filósofo, citando a Fichte, repetía en su conferencia: “el secreto de la política de Napoleón, y en general el secreto de toda política, consiste simplemente en esto: *declarar lo que es*, donde por lo que es entendía aquella realidad de subsuelo que viene a *constituir en cada época, en cada instante, la opinión verdadera e íntima de una parte de la sociedad*”¹⁵⁸? Ortega toca una de las fibras esenciales de su arquitectónica, la ontología política es irremediable y resueltamente histórica, donde la Historia, “no es, en primer término, la historia de las batallas, ni de los jefes de Gobierno, ni de los Parlamentos; no es la historia de los Estados, (...) sino de las vitalidades nacionales, que son los torrentes”. La fórmula del filósofo por tanto es política = razón + vida + historia. ¿Qué otra cosa puede ser si no?

Esta ontología no mira hacia el pasado y hablar del mañana no es más que un recurso retórico, la vitalidad nacional llama a la presentificación de la política en cada instante y citando a Renan afirma que “la nación es un plebiscito de todos los días”. El filósofo decide desarrollar esta célebre idea subrayando que:

Una nación no se hace sólo con un verso, con un razonamiento o con un párrafo que le ocurre a un orador; es una labor de todos los días, de todos los instantes; labor sobre la cual hay que extender como un calor, como un amor que haga fructificar a su tiempo la semilla y la acompaña en su expansión.¹⁵⁹

Ortega funda el ejercicio de la legitimidad política en el derecho de su validez y funcionalidad social. Características que lo sitúan en una neutralidad o, como él mismo sostiene, “accidentalidad” en materia de formas de gobierno. “No hay lealtades”, ni Monarquía, ni República, la Liga desea trabajar con la España que encuentra y para ello, en primer lugar, pide nacionalizar la institución de la monarquía, pero sin “lealismos”. Este convencimiento es fundamental para conocer el fundamento ontológico de la política de Ortega. No se trata de caer en arbitrarismos, pero la ontología política de Ortega se compromete con el presente, con la circunstancia que en ese momento le ocupa. “De suerte que, en resolución, lo único que queda como inmutable e imprescindible son los

¹⁵⁸ OC I, p. 711.

¹⁵⁹ OC I, p. 731.

ideales genéricos, eternos, de la democracia; y todo lo demás, todo lo que sea medio para realizar y dar eficacia en cada momento a esos ideales democráticos es transitorio”.

Se trata por tanto de “estructurar la vida española”, da igual los medios o formas de gobierno que utilicemos. Para Ortega los medios son las instituciones y los fines, “la justicia humana y la plenitud vital de la sociedad”. La democracia queda así definida en términos tan genéricos que cualquier ciudadano independientemente de su adscripción ideológica puede suscribir y defender lo conclusión orteguiana. Lo único que demanda es el “principio de la competencia” y de la eficacia para la consecución de los fines políticos.

Ortega termina refiriéndose a La Liga más que como un partido político como un “movimiento” -como luego también lo será el Fascismo- cuyos lemas son: “liberalismo y nacionalización”. Para el filósofo el liberalismo es “el principio de la organización de España”, pero en realidad este es entendido como “principio de ética y de derecho”, es decir, se trata de “todos los principios del socialismo y del sindicalismo en lo que éstos tienen de no negativos, sino de constructores”. Y a tal fin el filósofo pide la colaboración de los jóvenes: “para esta labor tranquila, continua, a sus horas enérgica, violenta cuando fuera menester, dedicada al estudio de los problemas nacionales, a la articulación detallada de una porción de masa nacional a la cual no ha llegado todavía la acción de los partidos políticos”. Las últimas palabras de la conferencia son proféticas y trascendentales: “una España vertebrada y en pie”. En 1921 volverá sobre esta idea, como veremos, con la publicación de “España invertebrada”.

Pero el año 1914 no es sólo VNP, sino también las *Meditaciones del Quijote* (MQ) que, en rigor, se trata de su primer libro: “Bajo el título *Meditaciones* anuncia este primer volumen unos ensayos de varia lección que va a publicar un profesor de Filosofía *in partibus infidelium*”. El libro se publica en agosto en la editorial de la Residencia de Estudiantes¹⁶⁰ y llevaba en su dedicatoria a Ramiro de Maeztu.

¹⁶⁰ Existe una edición conmemorativa de dos tomos que incluye el facsímil de las MQ en el centenario de su publicación publicada de forma conjunta por Alianza Editorial, la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón y la Residencia de Estudiantes. En su presentación se puede leer lo siguiente: “El hecho de que el primer libro de Ortega fuera publicado por una también joven Residencia, cuyos primeros pasos el filósofo seguía muy de cerca, está muy lejos de ser una casualidad. La Residencia, cuyo ideario y espíritu Ortega contribuyó a formular, se convertiría en las siguientes décadas, por emplear una expresión orteguiana, en «barbacana de combate» del proyecto reformista y europeizador institucionista, que congregó en torno a la Residencia, y más en general en torno a la Junta para Ampliación de Estudios y a la

Como sabemos Ortega no completó propiamente esas meditaciones, pero consiguió elaborar como vamos a mostrar, la arquitectónica de su pensamiento, pues todos los temas tratados allí “directa o indirectamente, acaban por referirse a las circunstancias españolas”. Para el filósofo la circunstancia que le pre-ocupa no es otra que España:

El lector descubrirá, si no me equivoco, hasta en los últimos rincones de estos ensayos, los latidos de la preocupación patriótica. Quien los escribe y a quienes van dirigidos, se originaron espiritualmente en la negación de la España caduca. (...)

Así nosotros. Habiendo negado una España, nos encontramos en el paso honroso de hallar otra. Esta empresa de honor no nos deja vivir. Por eso, si se penetrara hasta las más íntimas y personales meditaciones nuestras, se nos sorprendería haciendo con los más humildes rayicos de nuestra alma experimentos de nueva España.¹⁶¹

En este sentido, “la cátedra, el periódico o la política” son “modos diversos de ejercitar una misma actividad”. ¿Acaso no es este el planteamiento que venimos señalando? La ontología orteguiana se va desplegando como una misma realidad con varias dimensiones o perspectivas dirigidas y ordenadas a mostrarnos “salvaciones”, esto es, la *pleontía*, el camino a través del cual podremos lograr la plenitud de lo que podemos llegar a ser como españoles. Circunstancia histórica que nos ha tocado vivir. En este sentido, la tarea de la filosofía para Ortega se convierte en una actividad indispensable.

La exigencia del amor para el filósofo es trasladable a los españoles, pues para Ortega “los españoles ofrecemos a la vida un corazón blindado de rencor, y las cosas, rebotando en él, son despedidas cruelmente. Hay en derredor nuestro, desde hace siglos, un incesante y progresivo derrumbamiento de los valores”. Para el filósofo español, sin embargo, siguiendo a Platón, “el amor es un divino arquitecto que bajó al mundo a fin de que todo en el universo viva en conexión”. El amor vertebra y conduce al que ha sido tocado por él al “afán de comprensión”:

Yo desconfío del amor de un hombre a su amigo o a su bandera cuando no le veo esforzarse en comprender al enemigo o a la bandera hostil. Y he observado que, por lo menos, a nosotros los españoles nos es más fácil enardecernos por un dogma moral que abrir nuestro pecho a las

Institución Libre de Enseñanza, a varias generaciones de intelectuales, científicos y creadores de todo el mundo” p. 6.

¹⁶¹ OC I, p. 762.

exigencias de la veracidad. (...). Diríase que abrazamos el imperativo moral como un arma para simplificar la vida aniquilando porciones inmensas del orbe. Con aguda mirada, ya había Nietzsche descubierto en ciertas actitudes morales formas y productos del rencor.¹⁶²

Y, efectivamente, siguiendo a Nietzsche, no sólo en el sentido crítico que hemos visto en la etapa anterior como fase crítica de la España caduca, afirma que “el rencor es una emanación de la conciencia de inferioridad”. El pueblo español es en esencia un “pueblo débil” cuya moral no le eleva a cumplir la misión de corregir, levantarse y avanzar. De ahí que el filósofo llame a la necesidad de la comprensión, del amor, de la tarea de explorar y abrirse al conocimiento para que pueda cambiar nuestro horizonte. En esta nueva fase constructora Ortega define este “afán de comprender” como una “actitud religiosa” y concentra en la frase extraída del Rig-Veda: “Señor, despiértanos alegres y danos conocimiento”, una plegaria que confiesa recitar cada mañana cuando se levanta.

Ortega trata de “comprender lo español” y solicita a todo aquel que “ame honrada, profundamente la futura España”, claridad en la “misión del concepto” que no es otra cosa que la visión completa de la realidad, distinta a la impresión fundada en la sensación que nos muestra la “materia difusa y plasmable de cada objeto”. Se trata del problema de la cultura y la vida. La cultura establece seguridad, claridad, lo fijo frente a lo inestable y oscuro. Es la cultura la que interpreta la vida, “es la opinión platónica de que no miramos con los ojos, sino al través o por medio de los ojos; miramos con los conceptos. *Idea* en Platón quería decir punto de vista”. De ahí que Ortega busque claridad y sistematicidad para la cultura porque “frente a lo problemático de la vida, la cultura –en la medida en que es viva y auténtica– representa el tesoro de los principios. Podremos disputar sobre cuáles sean los principios suficientes para resolver aquel problema; pero sean cualesquiera, tendrán que ser principios”. El problema para Ortega es que la historia de la cultura española ha sido hecha por adanes. “Todo genio español ha vuelto a partir del caos, como si nada hubiera sido antes” y, en este sentido, nuestra cultura siempre ha sido inestable, “sin ayer, sin progresión, sin seguridad”. ¿Está apuntando Ortega en pensar una filosofía, un sistema, que pueda ser principio que pueda ser continuado en el tiempo?

¹⁶² OC I, p. 749.

Y así el filósofo ofrece en MQ “maneras nuevas de mirar las cosas”, “visiones fecundas” de una misma realidad, aquí se encuentra en germen su teoría del perspectivismo, pero especialmente, su concepto fundamental de la circunstancia¹⁶³:

El hombre rinde el máximo de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias. Por ellas comunica con el universo.

¡La circunstancia! Circum-stantia! ¡Las cosas mudas que están en nuestro próximo derredor!¹⁶⁴

Y una de las circunstancias vertebradoras de su tiempo es para Ortega la cuestión política, no podía ser otra:

Creo muy seriamente que uno de los cambios más hondos del siglo actual con respecto al XIX va a consistir e la mutación de nuestra sensibilidad para las circunstancias. Yo no sé qué inquietud y como apresuramiento reinaba en la pasada centuria –en su segunda mitad sobre todo- que impelía los ánimos a desatender todo lo inmediato y momentáneo de la vida. Conforme la lejanía va dando al siglo último una figura más sintética, se nos manifiesta mejor su carácter esencialmente político. Hizo en él la humanidad occidental el aprendizaje de la política, género de vida hasta entonces reducido a los ministros y a los consejos palatinos.¹⁶⁵

¿No es esto acaso lo que el filósofo está intentando hacer como hemos visto con la Liga de Educación Política?, ¿Ampliar el aprendizaje de la política más allá de los márgenes de la vieja política?

La preocupación política, es decir, la conciencia y actividad de lo social, derrámase sobre los muchedumbres merced a la democracia. Y con un fiero exclusivismo ocuparon el primer plano de la atención los problemas de la vida social. Lo otro, la vida individual, quedó relegada, como si fuera cuestión poco seria e intrascendente. Es sobremanera significativo que la única poderosa afirmación de lo individual en el siglo XIX –“el individualismo”- fuera una doctrina política, es decir, social, y que toda su afirmación consistía en pedir que no se aniquilara al individuo.¹⁶⁶

Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo. Ortega nos ha dicho al final de su dedicatoria al lector que no puede vivir, que, habiendo negado una España,

¹⁶³ El término de circunstancia (Umwelt) fue utilizado por Husserl en *Ideen* (1913) y anteriormente por Jakob von Uexküll en su libro *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (1909).

¹⁶⁴ OC I, p. 754.

¹⁶⁵ OC I, p. 754.

¹⁶⁶ OC I, p. 755.

se torna necesaria la tarea de encontrar otra nueva. España es la circunstancia y si no la salva a ella, no se puede salvar él.

Este yo, esta vida individual, no puede ser desconectada de la vida social, pues sólo en conexión con lo circundante cobra ésta sentido. El filósofo explica en las MQ que la “vida individual, lo inmediato, la circunstancia, son diversos nombres para una misma cosa: aquellas porciones de la vida de que no se ha extraído todavía el espíritu que encierran, su *logos*¹⁶⁷”. Este es el acto propiamente plenificador:

Todo lo general, todo lo aprendido, todo lo logrado en la cultura es sólo la vuelta táctica que hemos de tomar para convertirnos a lo inmediato. Los que viven junto a una catarata no perciben su estruendo; es necesario que pongamos una distancia entre lo que nos rodea inmediatamente y nosotros, para que a nuestros ojos adquiera sentido.¹⁶⁸

Más adelante en la meditación preliminar, el ejemplo que utiliza, haciendo un alarde de virtuosismo fenomenológico, es el bosque:

El bosque verdadero se compone de los árboles que no veo. El bosque es una naturaleza invisible. (...) El bosque huye de los ojos. (...) El bosque está siempre un poco más allá de donde nosotros estamos. (...) Desde uno cualquiera de sus lugares es, en rigor, el bosque una posibilidad. (...) El bosque es una suma de posibles actos nuestros, que, al realizarse, perderían su valor genuino. Lo que del bosque se halla ante nosotros de una manera inmediata es sólo pretexto para que lo demás se halle oculto y distante. (...) Los árboles no dejan ver el bosque, y gracias a que así es, en efecto, el bosque existe. La misión de los árboles patentes es hacer latente el resto de ellos y sólo cuando nos damos perfecta cuenta de que el paisaje visible está ocultando otros paisajes invisibles nos sentimos dentro de un bosque¹⁶⁹.

Si trasladamos estas reflexiones a nuestros análisis cabría preguntarse, ¿qué es España? Cuando se la ha negado, cuando ésta ha desaparecido y ha dejado de ser pues una realidad:

La invisibilidad, el hallarse oculto no es un carácter meramente negativo, sino una cualidad positiva que, al verterse sobre una cosa, la transforma, hace de ella una cosa nueva. En este sentido, es absurdo (...) pretender ver el bosque. El bosque es lo latente en cuanto tal.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Se trata del “Logos del Manzanares” que en filosofías como la de María Zambrano fecundará de un modo muy particular dando lugar a su “razón poética”.

¹⁶⁸ OC I, p. 756.

¹⁶⁹ OC I, p. 764.

¹⁷⁰ OC I, p. 765.

Nuestra interpretación, a partir del Ortega fenomenológico, es que construye ontológicamente España como una realidad latente que nos circunda, como el bosque, más profunda y esencial, pues ésta acontece “detrás de la superficie”. ¿Quiere decir que España está más allá de lo superficial?, ¿que España está aún por descubrir? Lo que parece claro es que Ortega, si hacemos caso a su dedicatoria, la reflexión filosófica parece una excusa para adentrarse desde otra perspectiva en el tema que le viene ocupando desde joven y que cree además que es el problema crucial de todos los españoles.

Es, por lo menos, dudoso que haya otros libros españoles verdaderamente profundos. Razón de más para que concentremos en el Quijote la magna pregunta: Dios mío, ¿qué es España? En la anchura del orbe, en medio de las razas innumerables, perdida entre el ayer ilimitado y el mañana sin fin, bajo la frialdad inmensa y cósmica del parpadeo astral, ¿qué es esta España, este promontorio espiritual de Europa, esta como proa del alma continental?

¿Dónde está –decidme- una palabra clara, una sola palabra radiante que pueda satisfacer a un corazón honrado y a una mente delicada, una palabra que alumbre el destino de España?

¡Desdichada la raza que no hace un alto en la encrucijada antes de proseguir su ruta, que no se hace un problema de su propia intimidad; que no siente la heroica necesidad de justificar su destino, de volcar claridades sobre su misión en la historia!

El individuo no puede orientarse en el universo sino a través de su raza, porque va sumido en ella como la gota en la nube viajera.¹⁷¹

Creemos que este texto es el que mejor expresa la esencia de MQ y que en nuestra opinión, como veremos más adelante, podría alinearse con una visión de la España fascista que está por venir. Además Ortega piensa en términos raciales, siguiendo al conde de Gobineau¹⁷², cuando afirma:

Olvidamos que es, en definitiva, cada raza un ensayo de una nueva manera de vivir, de una nueva sensibilidad. Cuando la raza consigue desenvolver plenamente sus energías peculiares, el orbe se enriquece de un modo incalculable: la nueva sensibilidad suscita nuevos usos e instituciones, nueva arquitectura y nueva poesía, nuevas ciencias y nuevas aspiraciones, nuevos sentimientos y nueva religión. Por el contrario, cuando una raza fracasa, toda esta posible novedad y aumento quedan irremediamente nonatos, porque la sensibilidad que los crea es intransferible. Un pueblo

¹⁷¹ OC I, p. 791.

¹⁷² Creemos que la lectura de “La Desigualdad de las razas” influye en la comprensión de este fenómeno, a pesar de que el filósofo no deje translucir esta fuente. Trataremos este asunto en la segunda parte.

es un estilo de vida, y como tal, consiste en cierta modulación simple y diferencial que va organizando la materia en torno.¹⁷³

La nueva España que Ortega quiere construir tiene que llenarse de nuevos usos e instituciones, tiene que aspirar a levantar nuevos edificios materiales y espirituales, en definitiva, crear.

¿No es un cruel sarcasmo que luego de tres siglos y medio de descarriado vagar, se nos proponga seguir la tradición nacional? ¡La tradición! La realidad tradicional en España ha consistido precisamente en el aniquilamiento progresivo de la posibilidad España. No, no podemos seguir la tradición. Español significa para mí una altísima promesa que sólo en casos de extrema rareza ha sido cumplida. No, no podemos seguir la tradición. De entre los escombros tradicionales, nos urge salvar la primaria substancia de la raza, el módulo hispánico, aquel simple temblor español ante el caos. Lo que suele llamarse España no es eso, sino justamente el fracaso de eso. En un grande, doloroso incendio habríamos de quemar la inerte apariencia tradicional, la España que ha sido, y luego, entre las cenizas bien cribadas, hallaremos como una gema iridiscente la España que pudo ser.

Entre líneas resuena el eco nietzscheano, la crítica a una tradición caduca, la insistente tarea de mirar hacia delante. La “España que pudo ser” es la España que Ortega reclama. La nueva España “vertebrada y en pie”.

La meditación primera y última de las meditaciones consiste en un breve tratado sobre la novela en la que desarrolla cómo la literatura busca la realidad por medio de la verosimilitud. La literatura no hace más que interpretar al hombre de ahí que cada época cultive y tenga sensibilidad por un determinado género literario. En el fondo de sus análisis está el germen de su teoría filosófica de la metáfora como medio para interpretar la realidad.

Pero 1914 es también el año en el que “comienza el incendio del mundo”¹⁷⁴. Mientras que “el español se resiste a que le interrumpan su veraneo”, la conmoción en el continente europeo es total. En efecto, en una de sus últimas reflexiones, el autor manifiesta su perplejidad ante la “falta de conciencia” en España sobre el gran acontecimiento. “La vida sigue hasta la fecha exactamente lo mismo”.

¹⁷³ OC I, p. 792.

¹⁷⁴ OC VII, p. 382.

Para Ortega la Gran Guerra supondría el triunfo del socialismo y el fracaso de los partidos socialistas e internacionalistas. Y cree que “más allá de esa enorme, pavorosa cortina de llamaradas que ahora va a cubrirnos el horizonte, comienza una edad suculenta y fertilísima par lo esencialmente humano”. Este suceso histórico y político de primer orden atrajo la atención de nuestro pensador, como no podía ser de otra manera. La emoción no sólo como intelectual y hombre de su tiempo, sino como filósofo que se ha formado en Alemania y que tiene amigos que se encuentran en medio del conflicto, le lleva a iniciar un diario con anotaciones sobre la guerra y que fueron publicados póstumamente en la revista *Cuadernos Hispanoamericanos* 190 (1965). Sin embargo, el autor sólo logró escribir cinco días del mes de agosto. Y más allá de una posible teorización que pudiera poner lógica ante un fenómeno que carece de ella, no parece mostrar sensibilidad hacia la tragedia.

Ortega señalará que “el pueblo y los intelectuales son germanófobos. Las clases conservadoras y el ejercito, germanófilos”, pero lo cierto es que el filósofo será incluido en el grupo de los germanófilos, sin que tampoco él desmienta lo contrario. Su postura fue la de no intervenir, pese a que el intelectual y padre de la *Institución Libre de Enseñanza*, Francisco Giner de los Ríos, antes de su muerte buscó su favor pidiéndole que expresara públicamente su apoyo a la “causa aliada”. Ortega firmará un manifiesto en el periódico *España* en 1915. Y en esta ocasión será criticado por germanofobia desde medios extranjeros. Pero el filósofo requerido por las gentes a quienes más estima, respeta y admira saldrá al paso afirmando: “los maestros de Alemania a quienes debo casi todos mis pensamientos; son los amigos de la hora pura, intensa y romántica en que apasionadamente se conquistan las primeras certidumbres”.

Maestros con lo que, sin embargo, se despachará a gusto como con el filósofo Hermann Cohen, “una de las figuras más venerables del pensamiento alemán contemporáneo” y a quién, como hemos visto, debe gran parte de su pensamiento moral. “No creemos que haya habido en esa época un pensador más valeroso y enérgico”. Pero a continuación Ortega dice palabras durísimas contra su maestro. Reproducimos a continuación la cita porque creemos que es muy relevante para entender y juzgar su posicionamiento presente como futuro:

Pero esta guerra de ahora, que ha hecho perder la serenidad a los mejores, ha puesto en labios de Cohen una frase equívoca que, o no entendemos bien, o contradice la labor de toda su vida. «No es lícita –ha dicho en un discurso reciente sobre el espíritu alemán, es despreciable la opinión que establece distinciones entre el pueblo de los poetas y pensadores y el pueblo de los combatientes y políticos».

A nuestro juicio esa distinción, lejos de ser despreciable, es obligada y urgente: no sólo con respecto a Alemania, sino también en los demás países. Entre la ciencia y la política es menester poner un muro, so pena que ambas padezcan. Los hombres de ciencia alemanes han puesto en el duro trance a los del resto del mundo de intervenir en asuntos gravísimos, solemnes, pero donde la ciencia no tenía nada que hacer. Es esencial a la dignidad de la ciencia conocer bien sus límites. Es característico de la ignorancia creer que todo cae bajo su jurisdicción.

Cohen había enseñado como nadie a distinguir entre la ciencia política, entre la ética política de los grandes filósofos alemanes y la acción política de los políticos y generales contemporáneos. Ahora parece aspirar a confundirlas y poner la ciencia al servicio de intereses transitorios. He aquí lo que no debe ser, porque no puede ser.¹⁷⁵

Ortega guarda silencio y ha dejado claro que los poetas, los pensadores y, en general, la ciencia no puede ser ni los combatientes, ni los políticos. La cuestión es que el filósofo ante la primera sacudida histórica no se posiciona más allá de mostrar un apasionado interés teórico por la guerra como acontecimiento: “la guerra ni crea, ni aniquila: simplemente aclara las cosas, las pone de relieve y las hace gritar”. Desde la atalaya, el filósofo observa que la gran conflagración no es más que un escenario en el que se pone en juego una lucha espiritual. “La guerra es un organismo que empieza en el espíritu de los hombres y acaba en la boca de los cañones” afirma en el borrador: “La guerra, los pueblos y los dioses” de finales de 1915.

La guerra, según su punto de vista en el artículo titulado “Una manera de pensar” publicado el 14 de octubre de 1915, no es “ni mucho menos, el fracaso de la civilización, ni de la ciencia, ni de la moral. No ha sido un fenómeno insospechado, súbitamente nacido al margen de la conciencia europea. Estaba en ésta preparado y exigido”. Y el lenguaje que utiliza para apoyar esta cosmovisión lo extrae de *La filosofía de la mitología* de Schelling. La idea es que “un pueblo es su mitología, y mito es todo lo que pensamos cuando no pensamos como especialistas”. Son los “pensamientos espontáneos”, las “creencias básicas”, las “tendencias espirituales”, “la substancia colectiva de que los individuos somos sólo variaciones”. De ahí nace la idea de divinidad de Schelling y, en

¹⁷⁵ OC I, 1016.

el fondo, Ortega comulga con este pensamiento afín a su ideario socialista. El filósofo afirma una vez más al estilo de Gobineau que “una raza de hombres es una clase de productos culturales, de ideas, de acciones, de sentimientos. Y originariamente y, sobre todo, una raza es una manera de pensar”. La guerra pues pone de relieve esta lucha de ideas y productos culturales que son la manifestación de cada Volkgeist o “espíritu del pueblo”.

Esta “manera de pensar” pareciera como si estuviera diagnosticando lo que en poco más de quince años sucederá en España. La pregunta es por qué entonces Ortega no supo ver lo que se preveía y en qué medida fue responsable de los acontecimientos. Una España que para el filósofo el síntoma más grave, en estos momentos, es que “no haya ni querido intervenir en esta guerra” mundial, pero cuando madure al calor de sus ideas otra España, surgirá de forma inexcusable nuestra propia guerra. Y la cuestión es que para el filósofo la respuesta se encuentra en el determinismo histórico, pero libre de contaminaciones biológicas, esto es, estrictamente ideológico. “La mitología en que nacemos es nuestra fatalidad y nuestro determinismo. Ella nos separa, nos incomunica en lo más íntimo con los otros hombres de los otros grupos”.

Pero esta fenomenología de la guerra e interpretación bélica de la historia no será originaria de nuestro filósofo sino de Max Scheler que en 1915 publicaba *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*. Para Ortega el posicionamiento ideológico sigue siendo visto como un pecado grave y está vedado para el intelectual. El trabajo de Scheler al que le dedicará un ensayo crítico en el segundo tomo de *El Espectador*, es considerado por el filósofo como “la producción más inteligente y honda que el conflicto europeo ha motivado” y tiene palabras muy elogiosas para el joven fenomenólogo, pero al mismo tiempo tacha la segunda parte del libro de “ceguera pasional” y “utilitarismo patriótico”. Para Ortega todo esto “no es más que fe” y el filósofo no debe ocuparse de ella.

Sin embargo, discute con el fenomenólogo allí donde el punto de vista metafísico sobre el Estado le obliga a transcribir unos párrafos schelerianos en donde se afirma: “Yo no puedo leer una página de dogmatismo espiritualista y religioso como la transcrita sin sentir repugnancia. Y, por otra parte, experimento pareja repulsión cuando me acuerdo que hay en el mundo librepensadores y gentes según las cuales de Dios y de la fuerza vital

no se puede ya hablar”¹⁷⁶. Ortega mantiene con Scheler que la esencia de la guerra es puro “impulso vital” y “motor biológico” que no son más que “altos valores de humanidad”, pero no cae en la ceguera, a su juicio, del predicador. “El poderío espiritual y la guerra no son, por tanto, una misma cosa”. Para nuestro filósofo la esencia de la guerra está en relación con el derecho y de ahí nacen reflexiones muy interesantes para nuestro trabajo y como veremos en las conclusiones.

Entretanto don Miguel de Unamuno será destituido como rector de la Universidad de Salamanca el 20 de agosto de 1914 y Ortega pese a la distancia ideológica saldrá en defensa del maestro a quien denominará el “gran obrero de la cultura” por considerar este acto como un gesto indigno y expresión clara de la “crisis del alma nacional”. Para el filósofo, una vez más, en España falta “vitalidad”, “coraje” y “la intrincada connivencia de políticos ineptos, negociantes asoladores y prensa silenciaria a que me he referido son, es cierto, la enfermedad nacional”. Ante la destitución de Unamuno, el filósofo asegura:

Será inútil esperar que un día se ponga España en pie, si no nos decidimos a educar esa sensibilidad dentro de nosotros hasta hacerla exquisita. Hoy nos falta por completo. Hoy nos domina la emoción más contraria al honor civil: el servilismo hacia el Estado y los gobernantes. Las palabras han cambiado pero la emoción que suscita en el español medio la voz “Estado” es análoga a la que experimentaba el siervo asiático cuando escuchaba la palabra (...). Sentimos el Estado como una realidad en todos sentidos superior a nosotros, que nos envuelve y domina íntegramente, combatir contra la cual sería tan absurdo como declararse enemigo de la gravitación universal. (...) Y como el Estado es un conjunto de funciones sociales que han de ser en cada momento servidas por individuos transportamos nuestro servilismo del Estado a los hombres que transitoriamente ejercen sus funciones, a los gobernantes. Así nuestro temblor ante el Estado, que nace de un error, se convierte en temblor ante los ministros que es una indignidad.¹⁷⁷

Ortega cree que este acontecimiento servirá como plataforma para “ir levantando presión en toda España”. ¿Acaso le interesa el porvenir del viejo maestro? Unamuno se rinde y

¹⁷⁶ Cfr. OC II, p. 349, para leer los párrafos “malditos”. Ortega también responderá a “unas páginas sobre la inmortalidad personal, que acaso interesantes y discretas a los que están muriendo noblemente en las trincheras. Yo respeto a estas víctimas humanas, pero no acierto a respetar su filosofía. Y tal vez me atreviese a declarar que respeto más al que sabe pensar que al que sabe morir. Yo espero que los apasionados de uno y otro bando bélico no me obligarán a que, sentado tranquilamente en esta piedra del Guadarrama, me ocurran ideas de trincheras”. (en nota a pie de página). A lo que hay que decir que “Ideas de trincheras” las hace no tanto el que no entiende porque hay gente que muere sabiendo porque muere, sino el que no entiende porque hay gente que muere sin saberlo, lo cual me parece de una gran irresponsabilidad por parte de un filósofo atreverse a siquiera “permanecer sentado tranquilamente” a esperar que brote la feliz idea.

¹⁷⁷ OC VIII, p. 397.

se dirige a él implorándole: “necesito de usted, de su pluma, de lo que llama su mal genio”¹⁷⁸, porque como dice el profesor de griego, su causa es “causa común”. Y, en efecto, el filósofo le dice “no es la hora de Vd., sino la nuestra”¹⁷⁹. Unamuno que se interesará por el pensamiento político del partido reformista y de la joven agrupación que lideraba Ortega, será fichado en esta época para el nuevo diario que trata de ser su órgano de expresión, fundado por el filósofo en enero de 1915 y que lleva como título: *España, Semanario de la vida nacional*. Los artículos allí firmados son claramente de contenido político.

El nuevo semanario tiene una clara filiación aliadófila, no en vano, recibirá subvenciones por parte de Inglaterra, Francia e Italia. Lo cierto es que su aparición sucede en el mejor momento posible porque “de la guerra saldrá otra Europa. Y es forzoso intentar que salga también otra España”. En el primer número Ortega exulta “enojo y esperanza” como los artífices del nacimiento del semanario. El nombre, lo dice todo y trata de ser el órgano de expresión de la recién fundada *Liga de Educación*. Pero ni la una ni la otra, se mantendrán por mucho tiempo. Ortega dejará de estar al mando de la revista en octubre de 1915 y al año siguiente, *España* y su *Liga* serán ya historia para el filósofo¹⁸⁰.

El desengaño le acerca más a su cátedra de filosofía. El curso de *Sistema de Psicología* que impartirá en el *Centro de Estudios Históricos* entre octubre de 1915 y marzo de 1916, constituye la primera manifestación filosófica después de las MQ, en donde intenta construir una fenomenología, superadora del escepticismo y del relativismo subjetivista. Las lecciones orteguianas constituyen una excelente exposición de los fundamentos husserlianos anotados en sus *Prolegómenos a la lógica pura*. La filosofía de Ortega se va desarrollando en torno al problema del conocimiento de la realidad y la fenomenología representa una herramienta de primer orden para este fin. “No hay duda de que la repentina primavera que en estos últimos años para la Psicología ha venido se debe a la publicación que en 1900 hizo de sus *Investigaciones lógicas* Edmund Husserl”¹⁸¹. Pero

¹⁷⁸ Carta XXXI, de José Ortega y Gasset a Miguel de Unamuno en *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, op. cit., p. 114.

¹⁷⁹ Carta XXXII, op. cit., p. 117.

¹⁸⁰ El naufragio de la *Liga de Educación* y la desvinculación con el Partido Reformista de Melquiades Álvarez llevarán al filósofo después de haber salido a la mar a un viraje que constituirá lo que denominamos “primera navegación”. Para conocer la documentación de archivo de las causas, encuentros y desacuerdos irreconciliables remitimos al lector al formidable trabajo de Cabrero Blasco, E., *1912-1916: La conferencia “Vieja y Nueva Política” en el contexto del Partido Reformista*, REO 24, 2012.

¹⁸¹ OC VIII, p. 526.

el filósofo no se quiere detener ahí. El estudio de Ortega es más ambicioso y quiere ser superador de la fenomenología. Sus análisis le van a conducir a la razón vital como expresión fundamental de su pensamiento filosófico.

El año 1916 representa la *primera navegación* de Ortega en materia política. El filósofo recopila en *Personas, obras, cosas* una serie de artículos publicados entre 1904 y 1912. Son artículos con los que se despide de su mocedad y de un tiempo “henchido sólo de angustias y esperanzas españolas”. Y escribe en el prólogo que su mocedad no ha sido sólo la suya, sino la de su raza. El problema de España no ha sido otro:

Hoy más que nunca tengo la convicción de haber sido el subjetivismo la enfermedad del siglo XIX, y en grado superlativo, la enfermedad de España. Pero el ardor polémico me ha hecho cometer frecuentemente un error de táctica, que es a la vez un error substancial. Para mover guerra al subjetivismo negaba al sujeto, a lo personal, a lo individual todos sus derechos. Hoy me parecería más ajustado a la verdad y aun a la táctica reconocérselos en toda su amplitud y dotar a lo subjetivo de un puesto y una tarea en la colmena universal.¹⁸²

Estas palabras del prólogo POC conectan con el lema del Ortega de VNP: “liberalismo y nacionalización”, salvaguardar lo subjetivo dentro de la colmena, de ahí que se sobreentienda que recupere la *Pedagogía social como programa político* entre los artículos recogidos, porque Ortega aún no ha perdido la fe.

El filósofo además creará *El Espectador*, un proyecto muy personal en donde nuestro autor intenta mostrar a sus lectores un “trozo de su alma” por suscripción y de carácter bimensual. La revista viene a ocupar el vacío que deja *España*, pero la política no ocupará un lugar preeminente entre sus artículos, aunque como el filósofo afirmará:

La vida española nos obliga, queramos o no, a la acción política. El inmediato porvenir, tiempo de sociales hervores, nos forzará a ella con mayor violencia. Precisamente por eso yo necesito acotar una parte de mí mismo para la contemplación. Y esto que me acontece, acontece a todos. Desde hace medio siglo, en España y fuera de España, la política –es decir, la supeditación de la teoría a

¹⁸² OC II, p. 9.

la utilidad- ha invadido por completo el espíritu. La expresión extrema de ello puede hallarse en esa filosofía pragmatista que descubre la esencia de la verdad, de lo teórico por excelencia, en lo práctico, en lo útil. De tal suerte, queda reducido el pensamiento a la operación de buscar buenos medios para los fines, sin preocuparse de estos. He ahí la política: pensar utilitario.¹⁸³

Ortega no puede dejar la política, no es posible porque ha invadido todas las esferas de la vida social, pero se torna necesario tomar distancia y pensar sobre este “pensar utilitario”. Los contemplativos o “amigos de mirar” que encuentra en la *República* de Platón como *modus operandi*, es el antídoto para no caer preso en el círculo pragmatista de la política. El filósofo descubre que siendo espectador de la realidad nos abrimos más a la verdad. Necesitamos separarnos para contemplar el bosque y componer la perspectiva de lo real. Y en este ejercicio de introspección solipsista, ¿dónde queda la pretensión de influir en la sociedad? Ortega responde: “aspiro a contagiar a los demás para que sean fieles cada cual a su perspectiva”. El filósofo titubea sobre el desarrollo de esta empresa, pero confía en el “porvenir de los hombres”, confía, pero “sin fiarse”. El filósofo no puede detenerse y como si se tratara del *daimon* socrático afirma:

Lo viejo podemos encontrarlo dondequiera: en los libros, en las costumbres, en las palabras y los rostros de los demás. Pero lo nuevo, lo nuevo que hacia la vida viene, sólo podemos escrutarlo inclinando el oído pura y fielmente a los rumores de nuestro corazón. Escuchas de avanzada, en nuestro puesto se juntan el peligro y la gloria. Estamos entregados a nosotros mismos: nadie nos protege ni nos dirige. Si no tenemos confianza en nosotros, todo se habrá perdido.¹⁸⁴

El Espectador, sin duda, constituye toda una novedad en el panorama intelectual español, pero ni será un medio de masas, ni tampoco saldrá cada dos meses. En realidad, se publicarán ocho revistas, la última en 1934. Ahora bien, entre los artículos se encuentra una verdadera declaración de intenciones: “nada moderno, pero muy siglo XX”.

La *Institución Cultural Española* de Buenos Aires invitará en 1916 al filósofo para dar a conocer el pensamiento español, aunque Ortega insistirá en que no va en representación de nadie. El curso constó de nueve conferencias con el título de “Introducción a los problemas actuales de la filosofía” entre el 7 de agosto y el 7 de octubre. Y aunque su hijo, José, nacerá en noviembre, el filósofo alargará su estancia hasta enero de 1917. En

¹⁸³ OC II, p. 159.

¹⁸⁴ OC II, p. 164.

el contenido se aprecia la intención del maestro de filosofía que es la de presentar “los temas radicales de la meditación filosófica” y sembrar así la “fecunda inquietud de los problemas”. Acercar al pueblo argentino a las “nuevas tendencias del pensamiento” europeo. Ortega confiesa que se ha sentido extrañado al observar la ideología argentina más reclusa de lo que se esperaba en “ideas que en el resto del mundo han perdido buena parte de su virtud”. El filósofo les pide que sean fieles a lo nuevo para poder ser así fieles a ellos mismo, de ese modo “labraréis en vuestra nación un mañana florecido”. Porque no basta con ser una potencia económica, para Ortega “todo pueblo que quiera ser persona y sujeto histórico (...) tiene que aspirar a ser una potencia espiritual”.

El segundo número de *El Espectador* saldrá en 1917 con la famosa cita de Aristóteles extraída de la *Ética a Nicómaco*: “Seamos con nuestras vidas como arqueros que tienen un blanco”, donde vocación y destino se unen para explicar el proyecto vital del filósofo y del amable lector. Las palabras que sirven de disculpas a sus suscriptores por el retraso en la publicación y por otro lado de justificación por su viaje hacia América. “Los espíritus selectos”, como el suyo, “que en la península se esfuerzan por aumentar la cultura española deberían hacer la travesía del Atlántico a fin de reconfortarse. Estén seguros de que allende el mar no serán confundidos y cobrarán fe en el sentido de su esfuerzo”. O también: “la vida europea en los últimos tiempos –aun antes de la guerra– carecía de poder atractivo sobre temperamentos que, como el mío, exigen al contorno emociones nuevas de vida ascendente”. El filósofo ha venido henchido de América y como en *El Espectador*, mantiene esa idiosincrasia íntima donde nos describe su estado de ánimo y tranquiliza a sus seguidores: “En las páginas de *El Espectador* no se pone el sol”¹⁸⁵.

Entre los artículos figura el *Genio de la guerra y la guerra alemana* del que ya hablamos con anterioridad con motivo de la Primera Guerra Mundial, pero también *Democracia morbosa*. Un alegato contra el plebeyismo y la degeneración que constituye el mecanismo democratizador en todas las esferas de la vida y que constituya la primera manifestación demoledora de su ontología política.

¹⁸⁵ OC II, p. 267.

Ortega, en este año, volverá al diario familiar de *El Imparcial*, pero presidido ahora por Nicolás M.^a de Urgoiti¹⁸⁶. En la nueva sociedad, el filósofo espera “ejercitar día por día un patriotismo reflexivo, severo y constructor”. Pero la nueva singladura durará más bien poco. El artículo “Del momento político. Bajo el arco en ruina” publicado el 11 de junio, supondrá la segunda ruptura y el nuevo espaldarazo a la figura de Ortega para la regeneración política. Pocos días antes las Juntas de Defensa del Arma de Infantería se habían declarado en rebeldía y el verano se presentaba todo menos tranquilo. El artículo de Ortega levantaba ampollas porque suponía un acto más de rebeldía: el rompimiento de la legalidad solo puede tener un camino para restablecer la normalidad, el de las “Cortes constituyentes”. Y el tono general del artículo parecía ser favorecedor de lo que estaba por venir más que de lo que estaba por querer cambiar. La monarquía, en efecto, se encontraba en una situación muy crítica y el artículo será censurado por mediación directa de Rafael Gasset, ministro de Fomento, a través del rey, cerrando así las puertas de una colaboración reformista entre Urgoiti y Ortega en *El Imparcial*. Pero esto no hará sino motivar la fundación del periódico *El Sol*.

La vida española se encontraba convulsionada con los diversos acontecimientos que se habían ido sucediendo a lo largo del verano como manifestaciones ilegales en Barcelona y huelgas generales por parte del Partido Socialista y la Unión General de Trabajadores. La crisis de la Restauración había llegado a su cenit. Tres frentes contribuían a esta degradación: el movimiento militar por medio de las Juntas de Defensa Militar que veía peligrar sus intereses frente a los militares africanistas que ascendían rápidamente con la consecuente reducción salarial por parte de las guarniciones peninsulares; el movimiento político a través de la Lliga Regionalista y su líder catalanista Francesc Cambó que buscaban una mayor autonomía y exigían al gobierno de Dato una reforma de la Constitución de 1876, pero la respuesta del Gobierno por medio de la fuerza frenará la Asamblea de los parlamentarios reunidos en Barcelona, pertenecientes a los sectores catalanista, republicano y socialista; y, por último y no menos importante, la huelga general revolucionaria de 1917 como movimiento social que propiciará la unión sindical entre la UGT y la CNT para mostrar el descontento por la subida de precios, la carestía

¹⁸⁶ Nicolás M.^a de Urgoiti, ingeniero y empresario regeneracionista que había promovido la Papelera Española, entró en *El Imparcial* como principal socio accionista. Pero el nuevo presidente verá su salida a raíz de los acontecimientos de la Junta de Defensa porque los Gasset frenarán su negociación para mantener el control del medio de comunicación.

de la vida y la petición de un Gobierno provisional a que convoque Cortes constituyentes, pero el ejército reprimirá duramente el movimiento huelguístico. La represión dejará 60 muertes y 2000 detenidos, incluyendo los socialistas, Largo Caballero y Julián Besteiro que serán juzgados y condenados a cadena perpetua. Y todo esto a las puertas del mayor acontecimiento social de principios del siglo XX: la revolución de octubre.

En este contexto Ortega dará una conferencia en La Coruña en octubre de 1917 que llevará como título la “Política de la hora presente” en la que si bien es cierto que no muestra especialmente simpatías por el ejército, a la hora de gobernar aplaude cualquier gesto que suponga la misma voluntad que tienen en este momento todos los españoles de bien que desean un cambio para que España mejore: “los militares ahora no son los militares sino el exponente de un estado de alma colectiva”. Ortega afirma que se ha producido una “selección a la inversa”, pues en los políticos actuales no se puede encontrar el alma de la política.

El gremio político ha llegado a un extremo tal de depravación que ya no son en él depravados sólo los que traen de nacimiento esta perversa condición, sino que al cabo del tiempo se ha formado un código moral entre ellos que acepta, como normales y buenas, acciones que vosotros y yo no podríamos soportar si gravasen sobre nuestras conciencias (...). Es preciso, pues, un radicalismo de negación en este punto. No olvidéis que esos políticos están perfectamente arraigados en el cuerpo nacional: que ellos tienen la prensa, que ellos tienen los jueces y sólo una violenta siega podrá sacarlos de nuestra vida.¹⁸⁷

La primera Guerra Mundial ha terminado y Ortega denuncia en *El Sol* que “esta hora suprema nos encuentra desprevenidos”. Su “¡esto no puede ser, no puede ser!” tendrá reminiscencias años más tarde en otro contexto muy diferente como es el de la República. El filósofo ve con dolor como ni los partidos conservadores, ni tampoco los liberales hacen nada y tienen a España “paralítica”, sin autoridad, ni prestigio internacional. Pero para Ortega *El Sol* es un portavoz de nuevos tiempos y esperanza, y termina su artículo afirmando: “El día de la paz amanece derramando júbilo y promesas sobre los hombres de buena voluntad: ¡que no llegue el mediodía sin que España se halle por completo en pie!”¹⁸⁸.

¹⁸⁷ OC VIII, p. 681.

¹⁸⁸ OC III, p. 129.

Sin embargo, el panorama político internacional tampoco resulta muy esperanzador. Recién terminada la Gran Guerra, Adolf Hitler comenzará su ascenso al poder, afiliándose al *Deutsche Arbeiterpartei* (DAP) en 1919 y al año siguiente el partido cambiará su nombre como *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* (NSDAP). Ese mismo año en Milán, Benito Mussolini creará los *Fasci Italiani di Combattimento* que constituirán dos años más tarde las bases del *Partito Nazionale Fascista* (PNF). Mientras tanto en Moscú, Lenin y los bolcheviques fundarán en 1919 la III Internacional o también conocida como *Internacional comunista*, que buscará organizar y unir a todos los proletarios del mundo para llevar a cabo el comunismo.

Ortega que fue elegido miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas en 1914, redactará su discurso de ingreso en 1918, y aunque ya fuera de plazo, no llegará a pronunciarlo y consecuentemente no ingresará en ella. Desdén o no hacia la Academia, la cuestión es que la copia mecanografiada que recoge la nueva edición de sus obras completas, presenta un trabajo sobre la estimativa que había venido desarrollando en el curso 1917, no sin antes excusarse de lo difícil que es en España cultivar la filosofía más que “subrepticamente, larvando el puro razonamiento con el antifaz de la disertación literaria o la homilía política”¹⁸⁹.

El filósofo madrileño centrará sus esfuerzos en recuperar las ideas para contrarrestar esta dinámica descendente. Y de la relación con Urgoiti nacerá una de las mayores empresas referentes de la cultura no sólo española, sino también internacional: CALPE (Compañía Anónima de Librería y Publicaciones Españolas) que acabará fusionándose con la editorial ESPASA en 1922 y que abrirá su primer local en la Gran Vía de Madrid. Ortega influirá notablemente en la dirección de los títulos de la editorial y sería el encargado de dirigir la *Biblioteca de Ideas Fundamentales del siglo XX*¹⁹⁰. La idea central es la que el filósofo presentará en el *Prólogo* a la colección. El nuevo siglo ha dado lugar a nuevas ideas. La guerra no ha destruido la cultura, porque la cultura misma son las ideas y estas no pueden morir. Mas bien lo que parece mostrarnos es que se ha comenzado a vislumbrar un florecimiento intelectual que nada tiene que ver con el fenecido siglo XIX. Por ello, la tarea de Ortega será reunir los títulos más representativos del “tiempo nuevo”. Lo

¹⁸⁹ OC VII, p. 705.

¹⁹⁰ Para una mayor profundización en esta empresa consultar: Sánchez Vigil, JM., *CALPE. Paradigma editorial* (1918-1925), Trea, Gijón, 2005.

interesante es que nuestro filósofo afirma que desde hace tiempo viene sosteniendo este nuevo amanecer y que la Biblioteca no viene sino a corroborar tal afirmación. Ortega ha creado un espacio editorial para habitar y cohabitar con los pensadores más representativos de la cultura internacional.

La economía atraviesa uno de sus peores momentos consecuencia de la Primera Guerra Mundial. El descontento del ejército resulta muy preocupante y la política del país resulta incapaz de gestionar la nueva realidad social de organizaciones obreras y nacionalistas, ni tampoco los partidos políticos ofrecen garantías de estabilidad para salir de la crisis.

En efecto, entre 1917 y 1923 se producen hasta un total de trece crisis de Gobierno, es decir, una radical inestabilidad generada por un turnismo político inoperante. La primera salida de la crisis de 1917 trajo como consecuencia que el rey sustituyera en noviembre al conservador Eduardo Dato por el liberal Manuel García Prieto en el momento histórico más crítico posible marcado por la sombra de la revolución bolchevique. El filósofo afirmará que:

El mismo fenómeno que en Francia se está produciendo en España. En Cataluña, como en Andalucía y, por halo de repercusión, en el resto de la Península, han sido desorientadas las cabezas de nuestros trabajadores por el gran ballet ruso del bolchevismo. Creyeron un momento que ese ballet podía danzarse en todas las latitudes. Creyeron un momento que ese ballet podía danzarse en todas las latitudes. Sin embargo, ya se va viendo que no es faena liviana traducir el ruso. Los pueblos del centro y occidente europeos tienen una estructura social mucho más recia y diferenciada que los eslavos. Es muy difícil que una minoría audaz se apodere de Inglaterra o de España en un santiamén, como los bolchevistas hicieron con Rusia. Lejos de esto, cualquier exceso de presión por parte del sindicalismo revolucionario provocaría una reacción social tan violenta, que acabaría con la organización del proletariado.¹⁹¹

El problema también dirá, es el “problema obrero”. Demasiadas huelgas, demasiada “beatería obrerista” y poca libertad.

El gobierno de concentración que dirigirá el liberal incluirá al catalanista Cambó, pero sólo llegará hasta marzo de 1918 en la que se produce una nueva crisis de gobierno y se forma un nuevo gobierno de concentración nacional con el conservador Antonio Maura

¹⁹¹ OC III, 296.

a la cabeza y las principales figuras políticas del momento como García Prieto, Cambó, Eduardo Dato o el conde de Romanones, pero que sólo durará nueve meses, hasta noviembre, con Manuel García Prieto al frente de un Gobierno que no es capaz de frenar los movimientos huelguísticos y la crisis catalanista. A finales de año, el conde de Romanones será el nuevo presidente para intentar gestionar la crisis que se está larvando en Barcelona, atentados contra la patronal y revueltas sociales. El rey buscará en los conservadores un nuevo cartucho para frenar los numerosos frentes y designará a Antonio Maura, Joaquín Sánchez de la Toca y Eduardo Dato en calidad de regeneracionismo político. Pero, lo cierto es que:

En 1919 –dirán los anales–, el paisaje político entero, con sus vertientes internacionales y sus valles interiores, parecía postular un Gobierno de izquierdas reformadoras que abriese ancho crédito a las esperanzas de las masas obreras, resolviese el problema catalán, avanzase un paso más en la obra, por fuerza lenta, de desarticular caciquismos, caldease la amistad de nuestro pueblo con Francia y Albión, etcétera, etcétera. Sin embargo, como en una equívoca escena de prestidigitación, donde se esperaba ver un Gobierno liberal, modernizador y socialista, apareció inopinadamente instalado un Gobierno de derechas, arcaizante, rezador y amigo de la caza.¹⁹²

La situación se complica y en el ambiente comienzan a oírse voces radicales de un extremo y del otro, por eso el filósofo escribirá el 9 de marzo de 1919 en *El Sol*:

Somos enemigos de todas las dictaduras, sean de arriba o de abajo. Todas nos parecen igualmente odiosas, porque en todas ellas germinan los desastres nacionales. Llena está la Historia de ejemplos de revolución y catástrofes que se deben a las “dictaduras de arriba”. La “dictadura de abajo” ha producido efectos tan terribles como los que a estas horas padece Rusia.” Y es muy interesante porque más adelante afirma: “conocida la psicología de los que en España aman la dictadura, podemos afirmar que tardaría poco tiempo en instaurarse el régimen de violencias. (...) No; lo que España necesita es que se gobierne bien, que el pueblo sienta bien administrado, que se satisfagan los anhelos de justicia. Y para gobernar bien, sobra la dictadura. En otros tiempos que la gran guerra nos ha dejado como herencia, la palabra “dictadura” es sinónimo de “anarquía”. Los pueblos no toleran un dictador, sea éste civil o militar. Y dada esta gran verdad, que la experiencia de todos los días confirma, ¿cómo sostener que se debe gobernar contra la voluntad de los pueblos? ¿En nombre de quién? Ni un solo ejemplo de dictadura podemos aducir para justificar tal situación en España¹⁹³.

¹⁹² OC III, p. 235.

¹⁹³ OC III, p. 204. Artículo publicado sin firma.

Pero a pesar de esta verdad formulada, la dictadura llegará y con ella, los “anhelos de justicia” y el beneplácito de una gran parte de la sociedad española, ¿será acaso que el artículo no está firmado por Ortega?, ¿Qué necesidad de ocultar su autoría? ¿Acaso Ortega siente el peso de su autoridad y no rehúye el compromiso cuando más se lo necesita?

El 26 de marzo de 1919 escribe también otro artículo que no firma, titulado “Ni revolución, ni represión”:

Es imprescindible que unos y otros, todos por igual, sientan llegar una hora nacional de amplia justicia, de gran comprensión y de equitativa coparticipación en el placer y en la dicha de la vida. Todo menos este caminar hacia convulsiones revolucionarias que España, fatigada y desangrada por tantos años de pelias de todo orden, no es capaz de resistir. Y conste que nos parece igualmente revolucionaria la masa alzada en rebeldía, que el Poder erigido en violento aniquilador de movimientos ciudadanos por medio de represiones sangrientas¹⁹⁴.

La misma idea de denuncia en la que el filósofo plantea un cambio, pero sin ser drástico. Ortega percibe la convulsión y en el orden a una salida pacífica, comienza a vislumbrar que ha llegado “la hora de las izquierdas”, pero no es suficiente. A la izquierda le pedirá “una mayor generosidad, a un entusiasmo mayor y a más altas preocupaciones”. El filósofo recordará que:

Para conseguir transformaciones sociales hace falta, además de la fuerza, un poco de política. Los obreros creen de buena fe que esto de la política es una cosa que han inventado los burgueses para no trabajar, y aunque en buena parte tienen razón, les falta bastante para que, sin ella, lleguen nunca a triunfar.¹⁹⁵

Pero lejos de poner freno a la agitación social, el problema se incrementará, “en el ciclo de dos años todos los instrumentos políticos han ido perdiendo su dignidad constitucional. Todos han gobernado aceptando situaciones ilegales”. Recordemos que el filósofo había hecho un alegato de la democracia en noviembre del año anterior en los siguientes términos:

¹⁹⁴ OC III, p. 217.

¹⁹⁵ OC III, p. 297.

Tampoco estamos dispuestos a renunciar a la democracia, el Estado democrático, única garantía de la libertad. Esta o aquella institución actual de la insuficiente, ficticia democracia en que hoy vivimos, no nos importa mucho. En su lugar vengan otras mejores. Pero siempre conservándose la relación inmediata entre el individuo y el Poder público¹⁹⁶.

Pero en febrero de 1920 en el artículo titulado “La Hora de Hércules”, Ortega afirma: “contra la insensibilidad ambiente es inútil luchar. Por eso pedimos que se adopte el otro extremo del dilema. Todo hombre democrático, es decir, todo hombre que respete la idea del derecho debe preferir ver suspendida la legalidad a verla burlada y escarnecida”. Fundamento político bastante discutible para un liberal que se precie como él mismo había manifestado un año antes en el artículo “Postrera libertad”: bien es cierto que un liberal, pero de devoción y no de oficio¹⁹⁷.

La cuestión es que el Ortega liberal reclama “la constitución de un Gobierno militar”¹⁹⁸. No encuentra en “la política civil fuerzas suficientes para restaurar la ley”. “Pero, exentos de proximidades sentimentales con los grupos políticos, libre nuestro juicio y abierta nuestra mirada sobre la verdad española, hallamos que esas fuerzas no existen”. Los términos son muy claros: “antes de que llegasen las horas floridas de la Grecia clásica, fue preciso, según la leyenda, destruir los monstruos y limpiar los establos de Augías. Este duro menester no era faena para Platón: tuvo que cumplirlo Hércules.”¹⁹⁹ No es pues tiempo para la democracia, la dictadura se presenta como la única solución posible para construir España. El dilema ahora para Ortega se debate entre un “Gobierno de militares o un Gobierno de irresponsables”.

A finales de 1920 Ortega y Gasset había comenzado a publicar una serie de artículos en el periódico *El Sol* en los que trataba de definir, según sus propias palabras, la grave enfermedad que España sufría. El título que llevaba era “Particularismo y acción directa. Bosquejo de algunos pensamientos históricos”. Estos artículos acabarán siendo publicados bajo el título “España Invertebrada” en 1922.

¹⁹⁶ OC, III, p. 279.

¹⁹⁷ OC III, p. 251.

¹⁹⁸ OC III, p. 319.

¹⁹⁹ OC III, p. 320.

El filósofo ocupa su tiempo entre la reflexión política del problema español y la publicación de la tercera entrega del Espectador. Entre tanto el panorama político se complica si cabe aún más, en marzo de 1921, Eduardo Dato, el presidente del Consejo de Ministros y jefe del partido conservador, será asesinado por los anarquistas Pedro Mateu, Luis Nicolau y Ramón Casanellas cerca de la Puerta Alcalá en Madrid, cuando finalizada la sesión parlamentaria se dirigía a su domicilio. La paradoja es que un año atrás Ortega publicaba en *El Sol*: “nuestros políticos nacionales son fabricantes de anarquía”²⁰⁰ en un artículo dirigido contra Dato.

§ 3.3. Arquitectónica de la ontología política (1922-1929)

E*spaña invertebrada* además de ser uno de los ensayos españoles más importantes de la primera mitad del siglo XX, es como trataré de demostrar la Biblia de los fascistas españoles. Su influencia como veremos es insoslayable para los autores que examinaremos en la siguiente sección, pero también para el debate sobre la cuestión organizativa y territorial de España durante la República. El impacto que ejerció constituye un pilar fundamental para comprender la ontología política de Ortega y Gasset. Examinemos críticamente su contenido.

Pero antes de empezar tenemos que señalar que hemos encontrado no sólo una gran influencia acusadísima de la obra magna de Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*²⁰¹, sino que hemos comprobado la gran similitud y coincidencia existente entre las dos obras²⁰² que consagraron ideológicamente a sus autores dentro de su país. Resulta muy curioso que los discípulos orteguianos no hayan reparado suficientemente, ignorado o directamente obviado este dato. Desconocimiento, ceguera o simplemente veneración por el maestro han impedido un examen crítico y profundo de su obra por parte de los miembros de la Escuela de Madrid.

²⁰⁰ OC III, p. 346.

²⁰¹ La versión que utilizaremos para citar será la versión traducida por Manuel García Morente a instancias de Ortega en Espasa-Calpe, Madrid, 1998. En adelante DO, indicando a continuación con números arábigos el tomo al que corresponde.

²⁰² Influencia acusadísima que también aparecerá en la RM y en DA.

Enmarquemos el estado de la cuestión. DO aparece publicada en julio de 1918 y en apenas cuatro años, cuando apareció el segundo tomo en abril de 1922, había logrado vender 53.000 ejemplares, y el segundo salía con una tirada de 50.000 ejemplares. Estos datos nos los facilita el propio Ortega introduciendo la traducción al castellano que había realizado Manuel García Morente. Investigando sobre esta cuestión descubrimos lo que el editor de las obras completas de Ortega señala sobre la confusión de las fechas en la publicación de EI:

La disparidad entre el año que figura en la portada (1921) y el que consta en la cubierta (1922) de la primera edición de EI ha provocado un desacuerdo a la hora de determinar la fecha en la que se publicó. Así, por ejemplo, en las Obras completas (1947) se lee 1921 tanto en la portadilla del libro como en el índice. Sin embargo, todos los datos apuntan a que es en 1922, y concretamente en mayo, cuando se publica la primera edición (...) cabe la posibilidad de que Ortega quisiera datar 1921 la gestación intelectual de la obra.²⁰³

No es este el lugar para hacer un examen crítico y confrontación exhaustiva entre ambos autores, porque entre otras cuestiones, Ortega fue revisando y aumentando con “gran cantidad de cambios”²⁰⁴ el texto en su segunda edición, y este trabajo excedería los límites de nuestro estudio. Sin embargo, creemos que esta alusión es necesaria, como estudiaremos en la siguiente sección, porque Spengler además pasa por ser mencionado entre los antecedentes ideológicos del fascismo.

Pues bien tenemos la sospecha que en la elección de ese cambio de fechas que hemos señalado, pudo tener mucho que ver la publicación de DO²⁰⁵, intentando de ese modo alejar la duda sobre la influencia spengleriana, anticipándose así al aparato ideológico que mostraba el filósofo alemán. Nos ha sorprendido gratamente encontrar un estudio²⁰⁶ reciente en el que se menciona esta misma coincidencia que vendría a corroborar nuestra hipótesis.

²⁰³ OC III, p. 928-929.

²⁰⁴ OC III, p. 929.

²⁰⁵ Escrupulosidad que no resultaría nueva en el filósofo español. Recordemos que el caso más palmario será Heidegger como veremos más adelante.

²⁰⁶ Cfr., Lemke Duque, Carl Antonius, *El trasfondo weimariano de la filosofía política de José Ortega y Gasset: España Invertebrada (1922)*, Revista de Estudios Políticos, 170, Madrid, oct-dic, 2015. Creemos que el trabajo está aún por hacer ya que su autor contextualiza el marco social, pero no entra a examinar a fondo los trabajos de los dos filósofos.

Allí su autor explica que Ortega habría realizado una tercera estancia en Alemania, concretamente, en la ciudad de Múnich, no registrada historiográficamente que nos ayudaría a despejar el enigma. Este viaje habría que situarlo justo en el período intermedio entre las dos ediciones, más concretamente durante el verano, con lo cual no sólo podemos imaginar que tendría acceso al segundo tomo de la DO, sino que además se ha desvelado, tuvo ocasión de entrevistarse con su autor, y como dice C. A. Lemke Duke conocer de primera mano el estado de emergencia social, política y cultural que atravesaba la República de Weimar. Dato que en nuestra investigación doctoral podemos corroborarlo con la carta que hemos encontrado registrada en el epistolario de Spengler²⁰⁷.

Con todo Ortega en 1923 cuando escribe sobre la DO se refiere a ella como un ensayo de “filosofía del a historia” y presenta a Spengler como un autor que “colecciona hechos históricos”. Para Ortega el autor de la DO siendo “un poderoso acuñador de ideas” le presenta como un filósofo que cree ser poseedor de ideas que “habían sido expresadas antes por otros”. Sin embargo, lo que acontece es que nos encontramos ante numerosas ideas que no son producto de una “anecdótica coincidencia” y que iremos comprobando como notas a pie de página, sin poder entrar en detalles, al hilo de nuestra exposición filosófica de la EI. Al mismo tiempo creemos que con la lectura de la DO, el trabajo orteguiano adquiere un mayor relieve y su comprensión se hace si cabe aún más inteligible. Veámoslo.

El libro de Ortega subtítulo *Bosquejo de algunos pensamientos históricos*²⁰⁸ está dividido en dos partes. La primera dedicada a examinar el “Particularismo y acción directa”; la segunda titulada la “Ausencia de los mejores”.

En primer lugar, el filósofo en la introducción a la primera parte nos advierte que el tema de este ensayo histórico, no es político, lo cual constituye toda una declaración de intenciones, pero, en realidad, creemos que esto no debe paralizarnos ante la tarea de

²⁰⁷ Escribe Ortega a Spengler en 1921 desde el Hotel Marienband: «The publishing firm Calpe, Madrid, has, at my suggestion, obtained the translation rights of your book *The Decline of The West*. It will appear in a series entitled *Ideas of The Twentieth Century* edited by me. I should be particularly pleased to be allowed to meet you while **I am in Munich**» in: Spengler, O., *Letters, 1913-1936*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1966, p. 102

²⁰⁸ DO se titula “Bosquejo de una morfología de la Historia Universal”.

examinar su contenido de un modo distinto al resto de los trabajos orteguianos. Mas bien creemos que se trataría de un recurso retórico de *captatio benevolentiae*, ya que Ortega no quiere resultar combativo. Piensa que lo mejor para contribuir a solucionar los problemas políticos consiste mas bien en un distanciamiento de ellos²⁰⁹, en este sentido, EI se dirige a la contemplación teórica. Sin embargo, las reflexiones orteguianas de este ensayo son pura dinamita, aunque bien es cierto que como su autor afirma, dinamita “puramente teórica”.

La ontología política de Ortega se perfila en EI, en primer lugar, trayendo en perspectiva la historia de Roma como punto de partida para comprender la evolución de las naciones. Ortega sigue a Mommsen y define “la historia de toda nación” como “un vasto sistema de incorporación”. En efecto, las naciones son entendidas como organismos vivos, pero el filósofo corrige la visión aristotélica tradicional -ideas que vertirá en *El origen deportivo del Estado*- al entender que el origen de las polis no debe buscarse en la expansión natural de la primera célula social que constituyen las familias, sino más bien en la articulación²¹⁰ de las colectividades²¹¹.

El caso de Roma demuestra, según Ortega, que esta nació primero como una comuna en el monte Palatino y que luego fue incorporando, no dilatando, su propia expansión²¹². La nación de este modo no queda pues fundada en una “unidad de sangre”, es decir, en una consanguinidad filial, sino mas bien en la concatenación histórico-temporal de los diversos pueblos que van siendo incluidos a un mismo destino²¹³. Para ello, Ortega señala

²⁰⁹ “Lo que ha faltado hasta ahora a los historiadores es la distancia suficiente de su objeto. En el estudio de la naturaleza hemos llegado ya hace tiempo a obtener el necesario alejamiento”. DO1, p. 198.

“Hoy vivimos tan entregados sin resistencia a la acción de esa artillería espiritual, que pocos son los que conservan la distancia interior suficiente para ver con claridad lo monstruoso de este espectáculo”. DO2, p. 711.

²¹⁰ Articulación que viene expresada solo por medio de los hombres selectos. “El Imperio romano no es sino el último y máximo Estado-ciudad de la Antigüedad, fundado en un gigantesco sinequismo. (...) la población sometida, las tribus salvajes nómadas, los habitantes de los pequeños valles alpinos, todos son constituidos en forma de *civitates*”. DO2, p. 591.

²¹¹ “El Estado es la historia considerada sin movimiento; la historia es el Estado pensado en movimiento de fluencia. El Estado real es la fisonomía de una unidad de existencia histórica; sólo el Estado abstracto de los teóricos es un sistema” DO2, p. 554.

²¹² “Estos estados-ciudades no son, en idea, susceptibles de expansión. Su número puede aumentar, pero no su extensión”. DO2, p. 591.

²¹³ “En este libro se acomete por vez primera el intento de predecir la historia. Trátese de vislumbrar el destino de una cultura (...)”. DO1, p. 29.

“Pero a la energía de la sangre, que imprime siglo tras siglo idénticos rasgos -los rasgos de familia- y al poder del suelo -caracteres locales- hay que añadir esa fuerza cósmica misteriosa que enlaza en un mismo ritmo a los que conviven estrechamente unidos. (...) Nunca se exagerará bastante la energía morfogenética de ese ritmo vital, de ese fuerte sentimiento íntimo de la percepción del tipo propio”. DO2, p. 198.

dos categorías fundamentales para comprender el ejercicio del poder: la obligación y el dominio. Sólo gracias a estas categorías²¹⁴, podrá articularse la construcción arquitectónica de un Estado.

Pues bien, esto es lo que primigeniamente realizó Castilla para crear el Estado Español: la incorporación de Aragón, Cataluña y Vasconia en un alarde de dominio y sometimiento nacional, al proyectar sobre ellas un poder totalizador²¹⁵, teniendo en cuenta que en este “sistema de incorporación”, las diferencias no se perdieron, sino más bien al contrario, fueron reconducidas para “vivir como partes de un todo y no como todos aparte”.

De manera que en la historia de una nación Ortega encuentra dos fases fundamentales como en cualquier otro organismo vivo. Un período “formativo y ascendente” y su inverso, consistente en su propia “desintegración” que es lo que denomina la historia de la decadencia las naciones²¹⁶. Y para que esto no suceda se torna preciso que tanto el motor central como sus fuerzas contrarias estén perfectamente articuladas en una misma sintonía, de lo contrario, el organismo dejará de funcionar y la unidad nacional terminará disolviéndose y, por último, muriendo.

Ortega reconoce en Castilla y en Roma potencias bien dotadas para el mando y la organización, no así para las tareas intelectuales. El filósofo cree, en este sentido, que las naciones tienen un “genio o talento” específico, como el Espíritu Absoluto de Hegel, que contribuye a fundar la cultura. Ahora bien, nos interesa destacar que el filósofo se detiene

²¹⁴ Cfr., Weber, M: “Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el “territorio” es elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima. Lo específico de nuestro tiempo es que a todas las demás asociaciones e individuos sólo se les concede el derecho a la violencia física en la medida en que el Estado lo permite. El Estado es la única fuente del “derecho” a la violencia.” In: *La política como vocación*, Alianza Editorial, Madrid, 2009, pp. 83-84.

²¹⁵ Ortega subraya la palabra “totalización” para referirse a esa energía unificadora o, también denominada, central. Concepto que será apropiado por la ideología fascista.

²¹⁶ “¿Hay una lógica de la historia? ¿Hay más allá de los hechos singulares, que son contingentes e imprevisibles, una estructura de la humanidad histórica, por decirlo así, metafísica, que sea en lo esencial independiente de las manifestaciones político-espirituales tan patentes y de todos conocida? (...) Es posible descubrir en la vida misma -porque historia humana no es sino el conjunto de enormes ciclos vitales, cada cual con un yo y una personalidad, que el mismo lenguaje usual concibe indeliberadamente como individuos de orden superior, activos y pensantes y llama “la Antigüedad”, “la cultura china” o la “civilización moderna”-, es posible, digo descubrir en la vida misma los estadios por que ha de pasar y un orden en ellos que o admite excepción? Los conceptos fundamentales de todo lo orgánico: nacimiento, muerte, juventud, vejez, duración de la vida, ¿no tendrán también en esta esfera un sentido riguroso que nadie aún ha desentrañado? (...) La decadencia de Occidente, que, por lo pronto, no es sino un fenómeno limitado en lugar y tiempo, como lo es su correspondiente la decadencia de la “Antigüedad”, resulta, pues un tema filosófico que, considerado en todo su peso, implica todos los grandes problemas de la realidad”. DOI, p. 29.

en el aspecto de la fuerza -contrarrestando los efectos y errores del pacifismo²¹⁷- para señalar que imperar sin el recurso de la violencia no ha sido posible en la historia²¹⁸. También es cierto que tampoco solo por medio de ella, pero esta observación orteguiana nos ayuda a apreciar mejor su postura ante el fenómeno que Sorel examinó en su famoso libro *Réflexions sur la violence* y que estudiaremos en la siguiente sección. Ortega se refiere a la violencia dentro de los límites de la incorporación política como una “fuerza adjetiva”, es decir, sin entidad positiva.

Y examina el talente ético del “espíritu guerrero” frente al del “espíritu industrial” -al más puro estilo weberiano al que hace alusión en el texto-. Ortega encuentra en la “ética del guerrero” los valores²¹⁹ por medio de los cuales surge la expresión vital de superación, espontaneidad, riesgo y peligro que evita a toda cosa el “espíritu industrial” el cual deforma y reduce toda esa “fuerza espiritual” a puro industrialismo.

Y llegamos a una de las cuestiones capitales de EI, Ortega se pregunta “¿por qué hay separatismos?”, y pese a que pueda pensarse que se trata de un “movimiento artificioso” o resultado de intereses particularistas a los que hay que perseguir de forma directa, el filósofo cree que para comprender el problema hay que mirar no hacia afuera sino desde donde surgió la visión “integral” de España, es decir, de Castilla. La “España una” nace en la “mente de Castilla” y, como afirmará en su célebre frase: “Castilla ha hecho a España, y Castilla la ha deshecho”²²⁰.

²¹⁷ “Y aun la paz universal, siempre que ha existido, no ha sido otra cosa que la esclavitud de toda una humanidad bajo el mando de un escaso número de tipos fuerte, decididos a mandar”. DO2, p. 678.

²¹⁸ “Si toda vida fuera un mismo torrente uniforme de existencia, ignoraríamos las palabras pueblo, Estado, guerra, política, constitución. Pero la eterna y poderosa diferenciación de la vida, diferenciación exaltada hasta el máximo por la energía morfogenética de la cultura, es un hecho absolutamente dado, en la historia, con todas sus consecuencias. La vida vegetal no existe sino por referencia al animal; las dos clases primarias se condicionan mutuamente. De igual manera un pueblo no existe sino por referencia a otros pueblos, y esta realidad consiste en oposiciones naturales e inconciliables, en ataque y defensa, en hostilidad y guerra. La guerra es la creadora de todas las cosas grandes. Todo lo importante y significativo en el torrente de la vida nació de la victoria y de la derrota”. DO2, p. 557.

²¹⁹ “La dura necesidad de la guerra educa a los hombres”. DO2, p. 254.

“Un pueblo “en forma” es, originariamente, una mesnada de guerreros, la comunidad, profunda e íntimamente sentida, de los armados. El Estado es cosa de varones; es la preocupación por el mantenimiento del todo, incluso por el mantenimiento de esa personalidad espiritual que se llama honor y estimación propia; es la reacción frente a los ataques, la previsión de los peligros y, sobre todo, el ataque propio que es natural y obvio en toda vida ascendente”. DO2, p. 591.

²²⁰ Cfr. El filósofo Julián Marías añade la visión de Sánchez Albornoz: “Castilla hizo a España, y España deshizo a Castilla” y la suya propia: “Castilla se dedicó, no a hacer España, sino a *hacerse* España”, in: *Ser español*, Planeta, Madrid, 1987, p. 273ss.

Frente al particularismo cuya esencia es definida como “dejar de sentirse a sí mismo como parte, y, en consecuencia, dejar de compartir los sentimientos de los demás”, el filósofo aboga por la unidad, “causa y condición para hacer grandes cosas”²²¹. Sin embargo, lo que se observa es que en España desde tiempos de Felipe III el fenómeno que viene produciéndose consiste precisamente en este progresivo particularismo que comienza en primer lugar en la propia Castilla, y después por todas y cada una de las instituciones, Monarquía, Iglesia, que se presentan como manifestaciones de particularismos que han ido “fomentando, generación tras generación, una selección inversa en la raza española”. España se va deshaciendo porque el caudal vital de los hombres egregios no se ha ido renovando y se ha preferido elegir siempre antes a los “hombres tontos que a los inteligentes”. Ortega extiende también este fenómeno al ejército, a los aristócratas, industriales, obreros, es decir, a las distintas clases sociales que funcionan como “compartimentos estancos”.

De esta manera España más que una nación parece “un conglomerado” y lo que resulta de esta organización, es lo que Ortega denomina insolidaridad con el resto de realidades sociales, porque cada compartimento cree tener la ilusión intelectual de creer que ellos están solos y que además constituyen el todo, que los demás, en realidad, no merecen existir. Si lo que caracteriza a la nación es “contar con”, el particularismo “espontáneo y emotivo” procede en cambio por medio de la acción directa, satisfaciendo así su propia voluntad y necesidad como recurso inmediato sin contar con los otros²²².

Y cuando la acción directa se convierte en mero “pronunciamiento” esta se convierte en una política que se encuentra abocada al fracaso, porque no se trata ya de convencer, sino de vencer a cualquier precio y sin contar con nadie. Y esta es la crítica que también esgrime contra los movimientos obreros, que no han buscado en las revoluciones más que conquistar el Poder, “triunfar a fuerza de exclusiones”. Para Ortega sólo se puede alcanzar la victoria, sumando, no restando, sin excluir a nadie. La idea renaniana de “excluir toda

²²¹ “Esto es lo que una y otra vez convertirá en raza a toda la población, que, para vivir su sino, se una por largo tiempo en estrecha unión espiritual. Dondequiera que existe un ideal de raza – y tal ha sido el caso en toda altura primitiva, en la védica, en la homérica, en la época caballeresca de los Staufen- actúa poderosa la aspiración de una clase dominadora hacia ese ideal, la voluntad de ser así y no de otro modo”. DO2, p. 199.

²²² “En primer término, resultaba en toda situación crítica que esa unidad era puramente negativa y sólo existía en realidad en los momentos de repulsa contra algo ajeno -tercera clase y oposición son conceptos casi idénticos-; pero dondequiera se tratase de edificar algo propio, en seguida divergían los intereses de los grupos particulares. Todos querían librarse de algo”. DO2, p. 616.

exclusión” es la única forma, según el filósofo, de lograr una etapa ascendente y de consolidación histórico-política para España.

En la segunda parte, examina a lo largo de siete capítulos la cuestión de “La ausencia de los mejores”. Para Ortega lo que califica más hondamente a un pueblo en cada etapa de su historia son “las relaciones entre la masa y la minoría directora”. El filósofo piensa que en todas las áreas y disciplinas del presente hay hombres tan buenos o mejores como en el pasado. Pero siempre han sido, y son, una minoría selecta. Luego para Ortega el tópico de que “no hay hombres”, no es cierto, mas bien se trata de un mito creado por las masas, un “mito colectivo”. En las épocas de “historia ascendente” las masas, que son anónimas, “amando su propia unidad” colectiva, encuentran en “ciertas personas elegidas” la vitalidad y el “entusiasmo vital”. Sin embargo, en las épocas descendentes, “las masas no quieren ser masas”, es ahí cuando surge el particularismo que desmembra la unidad volviéndose “contra todo el que sobresale” y descargando “sobre él su odio, su necesidad y su envidia”.

La nación es definida como “una masa organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos”²²³ donde a cada uno le corresponde su lugar natural. Para Ortega la masa está llamada biológicamente a la misión de “seguir a los mejores”²²⁴, así sin más. Por tanto, la decadencia, según Ortega, no proviene de la aristocracia, los hombres directores, sino de la masa que rechazando y despreciando al mejor, encuentra en los “imbéciles”, “los más fácilmente asimilables”, su propia dirección, cuyas opiniones son “siempre inconexas, desacertadas y pueriles”.

Podemos decir que la “invertebración histórica” y el “caos social” surge de ese resentimiento, falta de confianza y de entusiasmo hacia los mejores. “En suma: donde no hay una minoría que actúa sobre una masa colectiva, y una masa que sabe aceptar el influjo de una minoría, no hay sociedad, o se está muy cerca de que no la haya”²²⁵. En

²²³ “El primer tipo de Estado es el que expresa la experiencia histórica universal, de que siempre es una capa social única la que, constitucionalmente o no, lleva la dirección política. Es siempre una minoría decidida la que representa la tendencia histórica universal de un Estado; y dentro de ella otra minoría, más o menos cerrada, la que asume efectivamente la dirección por virtud de sus capacidades y muchas veces en contradicción con el espíritu de la Constitución”. DO2, p. 568.

²²⁴ “Toda corriente de existencia consiste en una minoría de conductores y en una enorme mayoría de conducidos; toda especie de economía consta, pues, de trabajo director y trabajo de ejecución”. DO2, p. 760.

²²⁵ OC III, p. 481.

realidad, la política es sólo la “epidermis”, el auténtico problema proviene del “cuerpo social” o, dicho de otra manera, cuando la política va mal es sintomático de que los hombres han renunciado a su propia vida²²⁶.

El filósofo señala que cuando se percibe la decadencia en una sociedad, la causa hay que buscarla en la falta de excelencia de la minoría directora. La consecuencia es la rebelión de la masa. Se produce así una “subversión moral” contra aquella minoría, alcanzando el poder, cerrando un ciclo y abriendo así otro nuevo. Se trata de la lectura orteguiana a partir de “los *purana* indios” de la formación y disolución de las castas²²⁷ que podemos también encontrar en Spengler.

Las épocas Kati se caracterizan por la formación de aristocracias; en cambio las denominadas Kali -en las que se encuentra, según Ortega, España- son aquellas en que las castas han degenerado, y consecuentemente se produce la disolución de la sociedad. El punto de partida para Ortega consiste en el convencimiento de que las sociedades están organizadas de modo natural y necesario en castas, es decir, en “estructuras propias” y cerradas.

No se trata de discutir sobre el ser y el deber ser de ellas, porque para Ortega en lo natural existe esta desigualdad, luego hay que ser perfectos dentro de lo que “imperfectamente somos por naturaleza”. Resulta baladí entonces plantear una organización política contraria a lo natural que se establece en torno a la existencia de la aristocracia.

A partir de estos resultados, Ortega redefine la sociedad como “la unidad dinámica espiritual que forman un ejemplar y sus dóciles. Esto indica que la sociedad es ya de suyo

²²⁶ “Todas las grandes cuestiones de la política hallan la misma solución que encuentran en todas las civilizaciones; solución que consiste en que nadie ya siente los problemas como tales problemas, en que nadie se plantea problemas que propiamente fueron causa de las anteriores catástrofes. Cuando el hombre no siente su propia vida tampoco siente la ajena”. DO2, p. 88.

²²⁷ “La casta es una palabra de la que se ha hecho más abuso que uso. En Egipto, durante el Imperio antiguo y medio no hubo castas, como no las hubo tampoco en la India prebudista, ni en China antes de la época Han. A partir de la XXI dinastía (hacia 1100), Egipto cae en manos de la casta sacerdotal tebana y de la casta guerrera libia, y el anquilosamiento va desde entonces progresando hasta la época de Heródoto, que consideró la situación de su tiempo falsamente como específica de Egipto. Nosotros cometemos el mismo error respecto a la India. La clase y la casta se diferencian como la cultura primera se diferencia de la civilización posterior. En la formación de las clases primordiales, nobleza y sacerdocio, desenvuélvase la cultura. En las castas se expresa el estado *felah* definitivo. La clase es lo más vivo que existe; es la cultura en marcha, es “forma acuñada que se desenvuelve viviendo”. La casta, en cambio, es lo definitivamente concluso; es el tipo del acabamiento como absoluto pretérito”. DO2, p. 512.

y nativamente un aparato de perfeccionamiento”²²⁸. La ejemplaridad que proviene del hombre aristocrático manda a la masa y esta obedeciendo a seguir su influjo se perfecciona²²⁹. El filósofo señala que no se trata de mimetismo, ni de algo psíquico o mágico²³⁰. La docilidad vendría dada no por un mandato in-forme carente de sujeto, sino por una norma formada en la autoridad ejemplar del hombre selecto.

En este sentido, Ortega desliza su pensamiento por una ideología racial para comprender esta solución, no condicionada por la sangre sino por capacidades espirituales que marcan lo propiamente vital del ser humano:

Una raza humana que no haya degenerado produce normalmente, en proporción con la cifra total de sus miembros, cierto número de individuos eminentes, donde las capacidades intelectuales, morales y, en general, vitales, se presentan con máxima potencialidad. En las razas más finas, este coeficiente de eminencias es mayor que en las razas bastas, o, dicho al revés, una raza es superior a otra cuando consigue poseer mayor número de individuos egregios.²³¹

Las razas quedarían entonces definidas por aquellos modelos de excelencia que nos revelarían lo mejor de cada especie²³². El tipo español para Ortega se caracteriza por estar herido de muerte por su dominante *aristofobia*. Así el filósofo descubre que hay razas donde se destacan individuos egregios como es el caso de Grecia, cultura fundada sobre los hombros de gigantes, y el caso de “razas de pueblo”, como España y Rusia, donde todo lo grande que se ha hecho en ellas proviene no de una minoría selecta, sino del pueblo. Y lo que estas han dejado sin hacer, no se ha hecho. La historia de la nación

²²⁸ OC III, p. 492.

²²⁹ “Cada nación está representada ante la historia por una minoría. Al despuntar la cultura surge, como flor del pueblo, la nobleza; y en los círculos nobles es donde recibe estilo grandioso el carácter nacional, que, por se inconsciente todavía, es tanto más hondamente sentido en su ritmo cósmico”. DO2, p. 268.

²³⁰ “Su fuerza de persuasión no descansa en razones, pues la masa de un partido no tiene ni la energía crítica, ni la distancia suficiente para examinarlas en serio, sino en la consagración sacramental de sus grandes lemas. Sin duda este encanto se limita a la población de las grandes urbes y a la época del racionalismo, “religión de los educados”. No tiene influjo sobre el aldeano, y sí lo tiene sobre la masa ciudadana es por cierto tiempo; pero lo tiene con la energía de una nueva revelación”. DO2, p. 698.

²³¹ OC III, p. 492.

²³² Y aunque El comenzaba alejándose de la concepción sanguínea genesiaca de la sociedad, los elementos que presenta Spengler son absoluta y radicalmente homogéneas en cuanto a su postura: “Pero tampoco podremos nunca comprender la historia de la humanidad superior, si olvidamos que el hombre es elemento de una raza y poseedor de un idioma, es decir, que inteligente, y que, por lo tanto, la existencia y la conciencia vigilante del hombre tienen cada una sus particulares sinos. En una y la misma población, el origen, desarrollo y duración del aspecto racial y del aspecto idiomático son totalmente independientes uno de otro. La raza es algo cósmico, algo que se refiere al alma. Obedece a ciertas periodicidades y, en su intimidad, hállase condicionada por las grandes relaciones astronómicas. (...) Hay, pues, torrentes de existencia (...)”. DO2, p. 179.

España, como “organismo social”, también denominado “animal histórico”, es por tanto la historia de la “anonimidad”, expresión que caracteriza a la colectividad.

Ortega examina la genealogía histórica de España y observa que el caudal que recibió vino transmitido por la raza de los visigodos, una cultura germana envejecida y “alcoholizada de romanismo”, pero de su última hora, la Roma más corrupto. Su vitalidad orgánica era muy distinta a la de los francos que penetraban por entonces en las Galias. Los visigodos que eran el pueblo más “civilizado” de entre los bárbaros, llegaron a España a reposar y, por último, a morir producto de aquella degeneración y decadencia que habían recibido al entrar en contacto con una civilización superior. Luego Ortega está apuntando a que no solamente existe una diferencia entre la masa y la minoría dentro de las sociedades, sino que también este fenómeno se produce entre los pueblos y las razas.²³³

Si los romanos se caracterizan por fundar un Estado para organizar un pueblo, donde los individuos no son más que una parte de él, los pueblos germanos son organizados a partir de “hombres enérgicos que con el vigor de su puño y la amplitud de su ánimo saben imponerse a los demás y, haciéndose seguir de ellos, conquistar territorios, hacerse “señores” de tierras. El romano no es “señor” de su gleba: es, en cierto modo, su siervo. El romano es agricultor. Opuestamente, el germano (...)”. Se trataría, por tanto, según Ortega, del gran problema histórico que ha tenido España. Los visigodos que llegaron a la Península no tenían una minoría selecta de señores, dueños de la tierra, característica esencial del feudalismo y que constituía la norma fundamental para la “creación de formas sociales”. La acción de los señores feudales “ha sido el cincel que esculpió las nacionalidades occidentales”, pero esto no aconteció en España.

La estructura feudal²³⁴ es, según Ortega, determinante para comprender el vigor social. Un esquema que cuando se perdía y surgía un rey, entendido como *primus inter pares*, éste se apoyaba en el pueblo y en las ideas romanas para debilitar a la minoría poderosa.

²³³ DO2, p. 177.

²³⁴ “La historia de gran estilo comienza en toda cultura con el Estado feudal, que no es Estado en el sentido futuro, sino ordenación de la vida con referencia a una clase. El más noble retoño del solar, la raza en su sentido más orgulloso, se construye una jerarquía, desde el simple caballero hasta el *primus inter pares*, el señor feudal entre sus iguales. (...) La idea del feudalismo, dominante en todas las épocas primitivas, es el tránsito de la relación primaria, puramente práctica y efectiva, entre el poderoso y los sumisos -hayan éstos elegido a aquel o aquel sometido a estos-. Esta descansa por completo en la costumbre nobiliaria, en el honor y la fidelidad, y provoca a veces los más duros conflictos entre la adhesión al señor y la adhesión a la propia estirpe”. DO2, p. 570.

El filósofo pone el ejemplo de El Cid que no perdió sus derechos cuando fue arrojado de Castilla. Para Ortega esta sería la concepción germana, según la cual sobre el individuo gravitan los derechos no porque el Estado se los haya dado – concepción moderna del Estado-, sino porque previamente el individuo que es persona conquista y defiende personalmente sus propios derechos.

En esta revisión histórica de España el filósofo presenta a los visigodos como un pueblo débil que fue barrido primero por las huestes africanas y luego por los musulmanes. Después vino la “reconquista”, término con el que no se siente muy a gusto el filósofo, porque no entiende que una “reconquista” pueda durar ocho siglos. No hubo reconquista porque, en realidad, no hubo feudalismo, es decir, no había señores. Y cuando se refiere a las Cruzadas las define como “ejemplos maravillosos de lujo vital, de energía superabundante, de sublime deportismo histórico”²³⁵.

La Historia de España pues queda dibujada, salvo contadas excepciones, como la historia de una gran decadencia. La unificación peninsular entre 1450 y 1500 y después el descubrimiento de América, que el filósofo define, no tanto como Conquista, sino como auténtica colonización. Este y no otro es, según Ortega, lo más grande que ha hecho España. Y volviendo a las categorías antes utilizadas, si la colonización inglesa fue obra de minorías, la española fue popular. Por eso España “no podía dar a las naciones que engendraba lo que no tenía: disciplina superior, cultura vivaz, civilización progresiva”. Después lo que vino, pasadas dos generaciones, fue la “inercia histórica” de la que según Ortega, aún no se ha salido. En las venas de los españoles “la sangre circula con lento pulso campesino”. Somos como “los pueblos labriegos, *fellahs*²³⁶, *mujiks*; es decir, pueblos sin aristocracias”.

²³⁵ “(...) la minoría de los hombres de raza que sienten su pertenencia a una nación en el sentido de una gran misión histórica. Ellos organizan las cruzadas, en las cuales realmente existen ya caballeros alemanes y caballeros franceses. Es característico de los pueblos fáusticos el tener conciencia de la dirección de su historia”. DO2, p. 280.

²³⁶ “Lo que antecede a un pueblo culto lo llamo yo pueblo primitivo. Me refiero a esos lazos de unión fugaces y variadísimos que sin regla cognoscible se forman y se deshacen en el transcurso de las cosas y que, por último, con el presentimiento de una cultura nonnata aún, por ejemplo, en la época prehomérica, precristiana y germánica, condensan la población en grupos y capas de tipo cada vez más preciso, sin alterar apenas el temple de los hombres. Una serie de estos es la que conduce de los cimbros y teutones pasando por los marcomanos y los godos hasta los francos, lombardos y sajones. Primitivos son los pueblos judío y persa en la época de los Seleucidas. (...) En cambio, los pueblos que subsiguen a una cultura los llamo pueblos felahs, adoptando el nombre de su ejemplo más famoso a partir de la época romana”. DO2, p. 263. “Los pueblos primitivos y los pueblos felahs viven en esos altibajos zoológicos ya citados; su vivir es un acontecer sin plan, en el cual, sin fin propio, sin duración fija, ocurren muchas cosas y, sin embargo, en

Las últimas palabras de la EI profetizan la revolución que está por llegar para traer al “nuevo hombre”:

Yo espero que en este punto se comporten las nuevas generaciones con la mayor intransigencia. (...) Si España quiere resucitar es preciso que se apodere de ella un formidable apetito de todas las perfecciones. La gran desdicha de la historia española ha sido la carencia de minorías egregias y el imperio imperturbado de las masas. (...) Porque no existe otro medio de purificación y mejoramiento étnicos que ese eterno instrumento de una voluntad operando selectivamente. Usando de ella como de un cincel, hay que ponerse a forjar un nuevo tipo de hombre español. No basta con mejoras políticas: es imprescindible una labor mucho más profunda que produzca el afinamiento de la raza”²³⁷.

Ortega continuará en esta etapa arquitectónica con su labor educativa, motor de la política, y examinará un libro de Pedagogía²³⁸ que contiene ideas que le ayudarán a matizar las suyas propias:

Yo espero que nuestro siglo reobre contra este empequeñecimiento de la obra educativa. Viene en Europa una ejemplar desvalorización de todo lo político. De hallarse en el primer plano de las preocupaciones humanas, pasará a rango y término más humildes. Y a todo el mundo parecerá evidente que es la política quien debe adaptarse a la pedagogía, la cual conquistará sus fines propios y sublimes. Cosa, por cierto, que ya Platón soñó²³⁹.

Ortega cree que la educación desde luego desempeña una tarea política en la idea de “fabricar ciudadanos”, pero no puede aceptar que esa sea tampoco la única finalidad, ya que el anacronismo en el que sea cae consiste en que al educar a los niños hoy con “los fines políticos de un Estado determinado, se olvida que mañana, al ser hombres los niños, el Estado para el cual se los educó ha cambiado. Se les educa para ayer, no para mañana”. Y la tarea que Ortega se ha autoimpuesto es educar a las nuevas generaciones para mañana. Fabricar ciudadanos y no anarquistas como hacen los políticos. Lo cual no impedirá que en el primer número de la *Revista de Occidente* escriba que los Propósitos de esta nueva empresa internacional y, precisamente, por esto mismo, se haga “de

sentido profundo, no ocurre nada. Sólo las naciones son pueblos históricos, pueblos cuya existencia es *historia universal*”. DO2, p. 265.

²³⁷ OC III, p. 511-512.

²³⁸ Kerschensteiner, G., *Begriff der Arbeitsschule*, B. G. Teubner, Leipzig, Berlin, 1922.

²³⁹ OC III, p. 517.

espaldas a toda política, ya que la política no aspira nunca a entender las cosas”. ¿Acaso Ortega se está desentendiendo de la política o más bien está planteando otra vía?

El camino que va a trazar puede barruntarse en uno de los artículos recogidos a finales de 1920 en su obra póstuma: “Militares y clases mercantiles” afirma que “toda buena política exige que los acontecimientos sean mirados, de vez en cuando, desde un punto de vista apolítico y que los gobernantes conozcan los problemas no sólo en su aspecto inmediato sino también según se presentan a la retina del historiador o del psicólogo social”. Ortega pareciera estar pensando ya en su teoría de los valores, la estimativa que publicará en la *Revista de Occidente* en octubre de 1923. Pero en sus notas transluce la idea de un *ethos* tanto individual como colectivo, y que también se puede aplicar a una época. Ese *ethos* que el filósofo identifica con la “vocación” en un sentido muy discutible, pero también muy sugerente para nuestro análisis ontológico queda definido en los siguientes términos:

En mis lecciones universitarias suelo llamar a esta primaria actividad de nuestro espíritu «función estimativa»; ella es la raíz de la persona y de ella depende la función intelectual y volitiva (...) un sistema peculiar de amores y odios, de preferencias y negligencias. (...) Pues bien, cada oficio o clase social tiene también su *ethos* propio que coincide en parte y a veces se superpone al *ethos* individual (...). Antes se llamaba a esto «vocación», es decir, un «sentirse llamado» por las más misteriosas, latentes y sugestivas voces interiores. Esas voces son el *ethos*. (...) Hay, por consiguiente, un *ethos* militar, un *ethos* industrial y mercantil, un *ethos* de la nobleza señorial, del artista, del sacerdote, del obrero, del intelectual.

¿Dónde está el *ethos* del político? Por no hablar de ¿cuál es el motivo por el que el *ethos* queda ligado a las altas capacidades o dicho de otra manera, excluido de los sectores menos elitistas y aristocráticos?, ¿Por qué esos y no otros? Pero lo verdaderamente interesante es encontrar en esta fenomenología una aproximación entre el “*ethos* militar” y la nobleza como puede leerse en el siguiente fragmento:

El noble y el militar aman los ejercicios corporales por sí mismos, como manifestaciones del lujo vital o expansiones de la energía y del dominio sobre la naturaleza o sobre el prójimo. Uno y otro propenden a la conquista de la mujer no con el ánimo del *jouisseur*, sino precisamente por lo que tiene de conquista, de dominación. Honor y predominio son los dos valores radicales en el alma del militar y del noble. Junto a ellos actúa en el militar el ansia de fama, de gloria, que el noble no estima ni busca porque su *ethos* le hace creerse poseedor de ellas *a nativitate*, dada su condición hereditaria de noble (...) hay en ambas clases una predilección por la disciplina. (...) no es extraño

que en todas las épocas los nobles sólo hayan tratado como iguales a los militares. Consideraban a todo militar como un posible fundador de línea noble.²⁴⁰

El 13 de septiembre de 1923, Miguel Primo de Rivera, capitán general de Cataluña y marqués de Estella, con el apoyo mayoritario del ejército, la burguesía catalana y la complacencia del rey dará un golpe de estado ante la situación de inestabilidad política, el desorden social y la tensión provocada por el *Annual*. Por su interés para comprender nuestro trabajo transcribimos fragmentos del Manifiesto firmado el 12 de septiembre de 1923:

ESPAÑOLES:

Ha llegado para nosotros el momento más temido que esperado (porque hubiéramos querido vivir siempre en la legalidad y que ella rigiera sin interrupción la vida española) de recoger las ansias, de atender al clamoroso requerimiento de cuantos amando la Patria no ven para ella otra salvación que libertarla de los profesionales de la política, de los hombres que por una o otra razón nos ofrecen el cuadro de desdichas e inmundicias que empezaron el año 98 y amenazaron a España con un próximo fin trágico y deshonesto. La tupida red de la política de concupiscencia se ha cogido en sus mallas, secuestrándola, hasta la voluntad real. Con frecuencia parecen pedir que gobiernen los que ellos dicen no dejan gobernar aludiendo a los que han sido su único, aunque débil freno y llevaron a las leyes y costumbres la poca ética sana, el tenue tinte de moral y equidad que aún tienen: pero en la realidad se aviene fáciles y contentos al turno y al reparto y entre ellos mismo designan la sucesión.

Pues bien: ahora vamos a recabar todas las responsabilidades y a gobernar nosotros hombres civiles que representen nuestra moral y doctrina. Basta ya de rebeliones mansas, que, sin poner remedio a nada, dañan tanto y más a la disciplina que esta sería y viril a que nos lanzamos por España y por el Rey.

Este movimiento es de hombres: el que no sienta la masculinidad completamente caracterizada, que espere en un rincón, sin perturbar, los días buenos que para la patria preparamos. Españoles: ¡Viva España y viva el Rey!

No tenemos que justificar nuestro acto, que el pueblo sano demanda e impone. (...)

Unas palabras más solamente: No hemos conspirado; hemos recogido a plena luz y ambiente el ansia popular y la hemos dado algo de organización, para encauzarla a un fin patriótico exento de ambiciones. (...) Aunque nazcamos de una indisciplina formularia, representamos la verdadera disciplina, la debida a nuestro dogma y amor patrio, y así la hemos de entender, practicar y exigir, no olvidando que como no nos estimula la ambición, sino, por el contrario, el espíritu de sacrificio tenemos la máxima autoridad.

²⁴⁰ OC VII, 756.

La reacción que suscribe el rotativo *El Sol* es firme:

Apoyamos leal y resueltamente a esta situación: primero, porque era la única posible, y segundo, porque empieza a cumplir nuestro programa... No encontramos lícito que se le apremie con plazos perentorios, porque su misión no es tan breve ni tan fácil... Y no podemos desconfiar del general Primo de Rivera, que e impuso esta labor en el Manifiesto famoso: *un título aristocrático, un apellido ilustre, una profesión de honor y lealtad, le obligan a cumplir su palabra*. No tenemos derecho a dudar de su acierto, de su sinceridad, ni de su romanticismo... Al nombre de España hay que interponerle una erre. No tiene España otra estrella guiadora.²⁴¹

“Nobleza obliga”, y la circunstancia histórica contribuye a que el pensamiento orteguiano se alinee con la dictadura. Hay que recordar que el “Desastre de Annual” que es así como se conoce esta batalla historiográficamente, está considerada como uno de los factores determinantes del golpe de estado y la dictadura de Primo de Rivera. La derrota que supuso la muerte de más de 4.000 militares en apenas dos días y un total de más 10.000 a lo largo de 15 días, ante el ejército marroquí dirigido por el político y militar Abd el-Krim, se produjo el 22 de julio de 1921 y contribuyó a redefinir el mapa geoestratégico de la política colonial española en la Guerra del Rif, reduciendo su dominio sobre el protectorado marroquí.

En este sentido, cabe mencionar la creación de la *Legión Española* o *Legión de Extranjeros* como se denominó al principio, que consistía en un cuerpo militar de élite creado por José Millán Astray en 1920 y cuya I Bandera se encontraba al mando del comandante de Francisco Franco. «Los oficiales de la Legión supieron ganarse el respeto y la confianza de sus hombres con su ejemplo. Cuando el diputado Ramón Solano, tras haber pasado un mes en la zona de Melilla poco después de haberse producido el desastre del *Annual*, habló el 20 de octubre de 1921 en las Cortes, relató haber presenciado cómo los soldados del Tercio se acercaban a un teniente y le decían: “usted es Dios”. El oficial había saltado bajo las balas enemigas para rescatar a un herido. “Sabían perfectamente los soldados que los acompañaban unos oficiales con los que quizá morirían todos, pero ninguno caería en poder de los moros”»²⁴².

²⁴¹ De la Cierva, R., *Francisco Franco. Un siglo de España*, tomo I, Editora Nacional, 1973, p. 208. El subrayado es mío.

²⁴² Ruiz de Aguirre, A., & Francisco, L. M., *Atlas ilustrado de La Legión*, Susaeta, Madrid, 2010, p. 44.

Pero la cuestión militar salpicó a la política exigiendo responsabilidades, el mismo día de la masacre, el rey Alfonso XIII, su Gobierno y el general Dámaso Berenguer, alto comisario de España en Marruecos quien había negado refuerzos al general Manuel Fernández Silvestre, celebraban el traslado de los restos del Cid a la catedral de Burgos escoltados por escuadrillas de aviones. Aviones que no cubrieron la retirada de los soldados españoles en la masacre rifeña. La izquierda política solicitará la retirada inminente de las tropas de Marruecos y reclamará una reforma severa de la Constitución.

El informe que elaboró el general Juan Picasso a petición de conservadores y liberales dejará al descubierto no sólo los errores militares del general Silvestre, sino también la incompetencia de los altos mandos. Sin embargo, antes de que se debatiera *el informe Picasso*, Primo de Rivera dará un golpe de Estado. El fin de la Guerra del Rif, llegará el 8 de septiembre de 1925 con el desembarco de Alhucemas. El General Primo de Rivera restituirá el protectorado español con la colaboración del ejército francés.

El dictador proclamará el estado de guerra, disolverá las Cortes, suspenderá la Constitución de 1876 y prohibirá toda actividad de los partidos políticos. Con ocho generales y un contralmirante formará un Directorio Militar (1923-1925) que vendrá a sustituir a los políticos. Ortega escribirá que “si esos hombres son eliminados del Poder, España, por sí misma, sanará”²⁴³.

Alfonso XIII al dar su apoyo al dictador, estaba ligando la suerte de la monarquía a la de la dictadura. Sin embargo, hay que decir que el apoyo no vino sólo de la monarquía, podemos incluir también a las clases altas —el general recibió el apoyo de los grandes terratenientes-, y de las clases medias que no estaban politizadas y que sólo querían la paz social. La cuestión es que el golpe de estado no fue recibido de forma trágica por los medios y gran parte de la opinión pública veía con buenos ojos al dictador²⁴⁴.

Ortega que ya vimos anticipó en su examen fenomenológico el *ethos* del militar coincidirá con la “faena que se ha impuesto el Directorio militar que es acabar con la vieja política. El propósito es tan excelente, que no cabe ponerle reparos. Hay que acabar con la vieja

²⁴³ OC III, p. 550.

²⁴⁴ Cfr., Tamames, R., *Ni Mussolini ni Franco: la dictadura de Primo de Rivera y su tiempo*, Planeta, Barcelona, 2008, p. 80.

política”²⁴⁵. La Dictadura puede ser felizmente un instrumento para llevar a cabo su ontología política. Misión que contrasta con la de Unamuno que desde el principio se opuso al dictador²⁴⁶, pues para el rector de la Universidad de Salamanca, el manifiesto del 13 de septiembre de 1923 constituyó “uno de los casos más abochornadores que puede leerse”²⁴⁷, testimonio que no encontraremos en nuestro filósofo. Precisamente, aquellos valores que señala Ortega son los que Unamuno deplora e identifica con la pornocracia: “En él (manifiesto) se habla de moral, de profesión y de casta, y luego, con un casticismo que no quiero calificar, se atiende al asqueroso culto de la masculinidad, en una forma que sólo puede ser tolerada por un país de menos que mujerzuelas”²⁴⁸.

Los objetivos del Directorio Militar consistían en devolver la autoridad al Estado, el restablecimiento del orden público, poner fin a la oligarquía y romper con el caciquismo que tanto daño había hecho a España y que se encontraba en los orígenes del problema, como había señalado desde el principio Joaquín Costa, y, por último, como ya hemos comentado anteriormente, solucionar el problema de Marruecos. De modo que a los dos días sólo del triunfo del golpe de Estado, el general Primo de Rivera restituye el Somatén, institución catalana de carácter parapolicial para controlar el orden público, y lo extiende a todas las provincias de España: el “somatén nacional”, constituyendo así uno de los pilares fundamentales sobre los que se sostendría la dictadura.

Pero además se limitará la libertad de prensa estableciendo la censura como medio de control sobre las publicaciones. Cerrará el Ateneo de Madrid y se destituirá de su puesto y cátedra a Miguel de Unamuno, desterrándole a Fuerteventura, por ser exponente intelectual de la crítica al régimen.

La mancomunidad de Cataluña, que había sido creada por la burguesía catalana en 1914 durante el gobierno de Eduardo Dato, había contribuido a que la región avanzara en obras públicas, infraestructuras, comunicaciones y cultura. Desde entonces junto al castellano,

²⁴⁵ OC III, p. 550.

²⁴⁶ Como afirma el profesor Pedro Cerezo Galán en su monumental *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Trotta, Madrid, 1996, p.708: “La resistencia interior a la dictadura estaba reducida a Azaña y a un sector minoritario del partido socialista. El filósofo Ortega y Gasset fue uno de los que creyó en el poder taumatúrgico de la escoba, sin apercibirse de que aquel barrido -como pensaba Unamuno- se llevaba de por medio la escasa tradición civil del pueblo español”.

²⁴⁷ Pascual Mezquita, E., *La política del último Unamuno*, Globalia Ediciones Anthema, Salamanca, 2003, p. 107.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 100.

el catalán se había convertido en una lengua cooficial en la Administración del Estado. Pero con el general Primo de Rivera, el catalanismo se verá perseguido. La Mancomunidad sería suprimida, los periódicos nacionalistas cerrados y el catalán prohibido como lengua oficial.

Primo de Rivera admirador de Mussolini, quien tras la “marcha sobre Roma” había asumido el mando supremo del Estado italiano con la complacencia del rey Víctor Manuel III en 1922, había conseguido pacificar y controlar el Estado.

Al dictador le gustaba identificarse con el “cirujano de hierro” que había pedido Joaquín Costa. Y de esta manera, la Dictadura, asemejándose al Fascismo italiano, creaba un partido único a principios de 1924, la Unión Patriótica, que había adoptado como lema “Patria, Religión y Monarquía” y se dotaba de una Jefatura Nacional y una junta directiva²⁴⁹. El partido pretendía así convertirse en el soporte político del Gobierno en el que además de militares como el general Martínez Anido que tenía la cartera de Gobernación, contaba entre sus filas con civiles como Eduardo Aunós o José Calvo Sotelo.

Yo creo firmemente –dice Ortega y Gasset– que es posible hacer una España espléndida. Es posible, pero no es fácil, y, sobre todo, me parece inútil desearlo vagamente si no hay resolución para embestir el mal en las zonas subterráneas donde radica. Llevamos cincuenta años en que derechas e izquierdas, altos y bajos, por activa o por pasiva, no hacen otra cosa que halagar a la gran masa de españoles, verdaderos responsables de la mengua histórica nacional. Para rehacer España es forzoso resolverse a no contar con el español medio²⁵⁰.

Lo que demuestra que el filósofo no sólo estaba apoyando el golpe de Estado sino que estaba manifiestamente yendo contra la democracia. De hecho el planteamiento orteguiano y la crítica que hará al Directorio en forma de inquietud es que se ha ganado el favor popular, algo que para Ortega es sintomático de que no podrá terminar bien. Para el filósofo el problema no consiste únicamente en eliminar los políticos, la vieja política,

²⁴⁹ Cfr. Pascual Mezquita, E., *La política del último Unamuno*, Globalia Ediciones Anthema, Salamanca, 2003, p. 100. Miguel de Unamuno solía decir que cuando era joven había oído el grito de “Dios, Patria y Rey” y que después los miembros de la Unión Patriótica la habían modificado, pero lo que a él le parecía que debía gritarse era: “Dios, Patria y Ley”, supeditando todo al liberalismo. Ahora bien, la genialidad unamuniana consistía en reinterpretar los ideales del lema republicano de una manera particularísima: Dios es entendido como principio de libertad; la Patria como igualdad y la Ley como fraternidad.

²⁵⁰ OC III, p. 554.

como había venido sosteniendo años atrás, sino que los políticos no son más que un reflejo de la sociedad, masa informe e infectada que transmite su enfermedad a la cabeza dirigente. Ortega ha cambiado su punto de partida: “El pueblo los ha hecho, los ha seleccionado, los ha dirigido, los ha modelado”.

Ahora de lo que se trata es “sólo de una concentración de todas las minorías selectas”, aquellas que mencionó en su fenomenología del *ethos* y que quedaban vinculadas por la idiosincrasia del *ethos* militar vertebradora del espíritu y la disciplina, “que formen una legión sagrada y arremetan contra la masa –por supuesto, sin otras armas que la nuda y pura voluntad”, menos mal, pero al mismo tiempo, menuda ingenuidad por parte del filósofo, creer posible la Dictadura militar “puede hacer de la materia, que es nuestra raza, un nuevo Poder histórico”²⁵¹. Pareciera que Ortega estuviera embebido de la dialéctica de los nuevos tiempos, no sólo presentando el porvenir de la “raza” ligado al “poder”, la creación de una legión de hombres selectos y la construcción de un nuevo relato histórico.

El dictatorial, lo mismo que el demócrata, si quieren hacer algo acertado, tendrán que revolverse contra la opinión pública. En cambio, con la opinión pública se volverá irremisiblemente a lo que ella ha creado: la vieja política”²⁵². Esta manera de relativizar la forma de gobierno en aras de un realismo político y teniendo como eje vertebrador el no contar con la “opinión pública” constituye la configuración ontológica de su nuevo modelo político preñado de historicismo.

Y sería entender mal esto que digo suponer –afirma Ortega- que esa rebelión de las minorías contra la masa –del capaz contra el incapaz, del noble contra el vil- excluye cualquiera forma de gobierno. El problema a que me refiero se plantea lo mismo al conservador que al demócrata y al socialista. Todos ellos saben que sus esquemas jurídicos, los moldes de sus instituciones predilectas, fracasarán, porque el material humano en que han de vaciarse es inservible²⁵³.

Como dirá en *El Sol* en marzo de 1925:

Esto es, a mi juicio, lo decisivo. Política realista es política de realización. La realización es el mandamiento supremo que define el área política. No va en contra del ideal, sino que le impone

²⁵¹ OC III, p. 555.

²⁵² Ibid., p. 555.

²⁵³ Ibid., p. 555.

concreción y disciplina. La antigua “política de ideas” pretendía, sin más, que los hechos viniesen a ajustarse a las ideas nacidas por generación espontánea en las cabezas. Como esto es imposible, el político idealista vivía perpetuamente en posición falsa. El realismo es más exigente: nos invita a que transformemos la realidad según nuestras ideas; pero, a la vez, a que pensemos nuestras ideas en vista de la realidad, a que extraigamos el ideal, no subjetivamente de nuestras cabezas, sino objetivamente de las cosas. Toda cosa concreta –una nación, por ejemplo- contiene, junto a lo que hoy es, el perfil ideal de su posible perfección. Y este ideal, el de la cosa, no el nuestro, es el verdaderamente respetable. El ideal subjetivo anda siempre cerca de ser un capricho o una manía.²⁵⁴

Es importante la cultura, la educación de España, pero para el filósofo no basta sólo con incidir en este punto como hace su antiguo amigo Ramiro de Maeztu a quien critica irónicamente que:

Todos debíamos enrolarnos en la cruzada de Maeztu. (...) su campaña en pro de las humanidades, con ser de gran interés, no ha conseguido convencer a muchos, que, como yo, sólo deseáramos llegar a convencernos de que el latín y el griego enseñan, mejor que otro aprendizaje, a movilizar el pensamiento. En cambio, debe insistir con denuedo en la formación de esa Liga contra la Incultura. El día en que esta Liga existiese y gozase de plenitud, España estaría salvada. Porque la reforma sustantiva de nuestra nación tiene que ser de nuestra sociedad y no de nuestra política. Pero hecha esta salvedad, fuera injustificado desdeñar todos los bienes que de una mejor organización del Estado pueden sobrevenir. Sobre todo, si al proyectarla se busca, entre otras cosas, hacer de las instituciones un instrumento de incitación, de estímulo a una sociedad que tanto propende a la inercia²⁵⁵.

Ortega busca el realismo y la resolución práctica en el ejercicio de las instituciones. En este sentido, se comprende el espíritu que movió a Ortega y Gasset a publicar en 1923 la lección universitaria de *El tema de nuestro tiempo* dictada en el curso anterior, pero ahora ampliada. El filósofo presenta sus conclusiones sobre la teoría de las generaciones y la sensibilidad vital e histórica. De alguna manera, está justificando la inauguración lógica de una nueva actitud vital por parte de las nuevas generaciones. “Si cada generación consiste en una peculiar sensibilidad, en un repertorio orgánico de íntimas propensiones, quiere decirse que cada generación tiene su vocación propia, su histórica misión”. No se

²⁵⁴ OC III, p. 800.

²⁵⁵ Ibid., p. 694.

trataría pues de ser liberal o reaccionario, esto es vieja política, el destino de su generación consistiría precisamente “en desinteresarse de este anticuario dilema”²⁵⁶.

En coherencia con los nuevos tiempos, el presente histórico se alía con sus conclusiones. Merece la pena señalar que en el primero de los apéndices titulado “El ocaso de las revoluciones”, Ortega afirma que sólo “en las épocas de alma tradicionalista se organizan las naciones. Por esta razón sigue a ellas un período de plenitud, en cierto modo la hora de la culminación histórica”²⁵⁷. Y por si no hubiera quedado claro su postura afirma que:

La democracia moderna no proviene directamente de ninguna democracia antigua, ni de las medievales, ni de la griega y romana. Estas últimas sólo han proporcionado a la nuestra una terminología tergiversada, el gesto y la retórica. La Edad Media procede por correcciones al régimen. Nuestra era, en cambio, ha procedido por revoluciones; es decir, que en lugar de adaptar el régimen a la realidad social, se ha propuesto adaptar esta un ideal esquema (...) en nuestro tiempo el ciudadano que sufre un pisotón siente profunda ira, no contra el pie que le ha pisado, sino contra la arquitectura total de un universo donde los pisotones son posibles. Por esta razón digo que el hombre medieval se irrita contra los abusos (de un régimen), y el moderno, contra los usos (es decir, contra el régimen mismo)²⁵⁸.

En efecto para Ortega la figura del filósofo, el “profesional de la razón pura”, se ha movido siempre “entre los bastidores revolucionarios”, “en la brecha antitradicionalista”, como ciertamente ha procedido siempre Marx, forjando una definición abstracta “del hombre que no es sino obrero, obrero puro”. El fundamento que para Ortega mejor describe los tiempos presentes “tras el ocaso de las revoluciones” son los tiempos del “espíritu servil”, del “alma desilusionada”, de una época de decadencia que otrora había sido fundada por una cosmovisión racionalista que deviene posteriormente en un envilecimiento y superstición del alma.

En cambio,

el alma tradicionalista es un mecanismo de confianza, porque toda su actividad consiste en apoyarse sobre la sabiduría indubitada del pretérito. El alma racionalista rompe esos cimientos de confianza con el imperio de otra nueva: la fe en la energía individual, de que es la razón momento

²⁵⁶ OC III, p. 566.

²⁵⁷ Ibid., p. 623.

²⁵⁸ Ibid., p. 628.

sumo. Pero el racionalismo es un ensayo excesivo, aspira a lo imposible. El propósito de suplantar la realidad con la idea es bello por lo que tiene de eléctrica ilusión, pero está condenado siempre al fracaso. Empresa tan desmedida deja tras de sí transformada la historia en un área de desilusión. Después de la derrota que sufre en su audaz intento idealista, el hombre queda completamente desmoralizado. Pierde toda fe espontánea, no cree en nada que sea una fuerza clara y disciplinada²⁵⁹.

El Directorio Civil que es como se conoce este nuevo período (1925-1930) tenía vocación de perpetuidad y de ser motora de cambio del tejido vertebrador del país. Precisamente esta es una de las ideas orteguianas publicada en noviembre de 1923, lo cual no deja dudas sobre su visión de la dictadura como modelo político:

No hay mejor síntoma para reconocer lo que es normal en historia –y en todo proceso vital- que la perduración. Lo anormal es, por esencia, fugaz, estado transitorio. (...) Un modo de gobernación y un tipo de gobernantes que se estabilizan durante una centuria sobre un pueblo son inexorablemente un modo de gobernación y un tipo de gobernantes perfectamente ajustados al carácter de la masa nacional. Pensar de otra manera me parece grotesco y monstruoso²⁶⁰.

Las numerosas obras públicas, hidráulicas y de carreteras nacionales constituyeron ya en su época un reconocimiento social importante. El plan modernizador vino acompañado del empuje económico favorecido por la economía mundial y del plan ambicioso de medidas fiscales del ministro Calvo Sotelo, así como la creación de monopolios estatales como la Compañía Telefónica o la Compañía Arrendataria del Monopolio del Petróleo, S.A., (CAMPSA).

En el ámbito social, la Dictadura supo poner freno a las huelgas y a la inseguridad ciudadana provocado por el pistolerismo. Para ello adoptó medidas como la ilegalización de la *Confederación Nacional de Trabajadores* que lo condenó a la clandestinidad. En cambio, las organizaciones del PSOE y la UGT corrieron distinta suerte a la del sindicato anarquista. El dictador intentó atraerse las simpatías del socialismo nombrando a Largo Caballero como Consejero de Estado, y Eduardo Aunós, como ministro de Trabajo, creador de la Organización Corporativa Nacional de claras similitudes con el sistema corporativista del fascismo italiano.

²⁵⁹ OC III, p. 640.

²⁶⁰ Ibid., 552.

Ortega y Gasset en un artículo de 1924 escrito para el periódico bonaerense de *La Nación* transcribimos las siguientes líneas que no tienen desperdicio:

La verdad no es, en verdad, más que un deporte y, por lo mismo, conviene cultivarla con la moral y la disciplina más rigurosas, que son las usadas en los juegos. Acaece el deshonor de que los intelectuales tienen ahora que reaprender la ética de los futbolistas. Suponiendo que sea esto un deshonor. Porque el hecho es que todas las normas rígidas han nacido históricamente en el deporte de los nobles. El propio Platón no sabe encomiar más altamente la filosofía que llamándola la «la ciencia de los hombres libres, de los nobles, de los caballeros», y es como si la llamase el Gran Deporte. (...) La desmoralización de las juventudes intelectuales en Europa es superlativa. Probablemente se trata de un síntoma entre tantos de la vitalidad menguante en el viejo continente. (...) Todas las labores valiosas que se han cumplido en la historia nacieron de esa disciplina dura, vibrante, que no consiente el menor abandono o flojera (...). El hombre que se impone a sí propio una disciplina más dura y unas exigencias mayores que las habituales en el contorno, se selecciona a sí mismo (...). Por eso el lema decisivo de las antiguas aristocracias, forjadoras de nuestras naciones occidentales, fue el sublime *Noblesse oblige*. Nada se puede esperar de hombres que no sientan el orgullo de poseer más dura obligaciones que los demás. La nobleza en el hombre, como en su hermano mayor el animal, es, ante todo, un privilegio de obligaciones. El caballo de raza lo es, ante todo, porque tiene obligación de correr más que el vulgar o resistir más largamente²⁶¹.

Ortega liga la suerte del filósofo a la nobleza en el sentido de exigencia. No se trata pues ya de una razón que busca la verdad, sino del “deporte” que constituye la esencia de la vida en la que el filósofo tiene que encontrar el equilibrio en la circunstancia histórica que se plantea. El hombre aristocrático que se sabe orgulloso de su ser distinto a la masa como el futbolista, tiene que saber jugar en cualquier campo de futbol y bajo cualquier condición. Se trata del nuevo pensamiento que ha vislumbrado nuestro filósofo “ni vitalismo, ni racionalismo”²⁶².

La verdad es aquí entendida como un deporte, y como cualquier deporte que se precie, aunque lo importante sea participar, hay vencedores y vencidos, y Ortega tiene claro que quiere ganar -aunque más adelante dirá que en España nunca ha habido vencedores, ni vencidos refiriéndose a los acontecimientos que llevaron a la proclamación de la República-. En el pasado sólo ganaron aquellos que fueron mejores deportistas, aquellos

²⁶¹ OC III, p. 666.

²⁶² Nombre del artículo publicado en la *Revista de Occidente*, octubre de 1924.

que se sacrificaron más que el resto, aquellos hombres que se impusieron al resto porque primero se impusieron ellos a sí mismos. El filósofo expone estas ideas nietzscheanas en la Argentina pero alimenta la nueva razón política que se está gestando tanto en España como en otros países europeos.

En *El origen deportivo del Estado* publicado en febrero de 1925 en *La Nación*, el filósofo desarrolla una teoría del Estado desde los parámetros raciovitalistas. Por tanto, el Estado no es entendido sólo como sociedad, sino más bien como “convivencia”, cuya genealogía no hay que buscarla ni en la utilidad, ni tampoco en la familia como se ha venido explicando tradicionalmente por los filósofos clásicos. Para Ortega, en realidad, “el espíritu familiar debilita el Estado y viceversa”²⁶³, en realidad, el Estado nace del deporte y es constitutivamente anterior a la familia. Donde el espíritu deportivo y, en este sentido, vital, va a dotar de forma a la masa, hordas sin orden ni fin. El hecho es que lo vital se presenta como inseparable de la razón en la construcción del Estado.

Y precisamente, esa falta de deportividad es de lo que adolece el Estado Español. Para Ortega la política no puede definirse en razón del modelo liberal, monárquico o republicano, porque a su juicio, lo único esencial es la Nación y esto es lo en lo que tiene que pensar un Gobierno, todo lo demás serían “dilemas místicos” o abstractos.

La razón hay que buscarla en lo que dice en marzo de 1925 en el periódico *El Sol*:

En toda la nación reinan, dominan y triunfan la moral, la ideología, los nervios del pequeño burgués. Y el pequeño burgués es, por definición, el hombre sin curiosidad, incapaz de asomarse fuera de su horizonte rutinario, que siente pavor ante todo cambio, sea el que sea, por falta de agilidad mental para representarse, frente a la realidad vigente, otra aspirada. En España no se advierte el influjo de las clases encargadas, dondequiera, de movilizar con su fecunda inquietud, con su capacidad de entusiasmo por lo mejor inexistente, la inercia de la gran masa *petite-bourgeoise*. Falta la aristocracia. El aristócrata celtíbero de ambos sexos es un pequeño burgués que juega al golf y se somete a la moral angosta y anquilosada del comerciante y el empleado. Falta la clase intelectual -escritores, artistas, médicos, ingenieros- que sacuda los lomos de la raza, como un látigo, con la materia elástica de sus ideas. (...) Somos felices. Sin aristocracia de sangre o finanza, sin intelectuales de lira, de idea o de logaritmo, sin obreros con hambre y con odio.

²⁶³ OC III, p. 780.

España es el paraíso de la pequeña burguesía. Y mientras sea así, no se podrá soñar en reforma alguna. Y si no hay reforma, no se podrá soñar en una España menos feliz, pero un poco mejor²⁶⁴.

Para Ortega España es un pueblo “inculto” y “falto de vitalidad” y está convencido que esta verdad se encuentra en relación con la máxima fichteana de que “la filosofía que se tenga depende del hombre que se sea”. En realidad,

No sólo la filosofía, el repertorio íntegro de ideas dominantes en una época, depende del tipo humano que en esa época predomine. Y toda variación profunda de la ideología es indicio de que un nuevo tipo de hombre ha triunfado en la mecánica social. Ahora bien: en el siglo XIX triunfa la burguesía sobre las viejas aristocracias, la burguesía que en largas centurias se había ido formando como una clase de segundo rango en la jerarquía pública. (...) El burgués no es el hombre guerrero de las grandes decisiones, ni es el hombre religioso de las sublimes contemplaciones, es el *homo oeconomicus*, el hombre que atiende, sobre todo, a lo útil²⁶⁵. Pero el tipo que predomina en España es el hombre burgués. “La nueva pleamar filosófica revela que un nuevo tipo de hombre inicia su dominación. Yo he procurado reiteradamente y desde distintas vertientes sugerir su perfil: es el hombre para quien la vida tiene un sentido deportivo y festivo²⁶⁶.

Y ¿cómo revitalizar España? Ortega dedica a raíz de la muerte de Antonio Maura una serie de artículos bajo el título “Maura o la política” publicados en *El Sol*, en las que reflexiona sobre el pensamiento político. La sombra del político fallecido es alargada y el filósofo trata de redimensionar su figura, pues en su opinión a lo largo de su vida “le faltó paciencia y le sobró fuego”, sin embargo, “supo ver unas cuantas cosas que parecen las más importantes para una política interior de España”. El marco en el que se mueve Ortega es el último ya aludido: “La política no se define por contenidos determinados. Consiste simplemente en proponerse hacer lo que en un país hay que hacer”. Se trata pues de un realismo político en el que constata que “en España no se puede hacer nada o poco más, a causa de no haber fuerzas de vida pública”, las fuerzas que tanto el filósofo como el político no han dejado de buscar y crear a lo largo de toda su vida.

Sin duda, esta es la primera intuición que reconoce en Antonio Maura, el haber descubierto la falta de ciudadanía capaz de crear vida pública. No olvidemos que esta y no otra ha sido la filosofía de Ortega a través de las diferentes plataformas sociales con

²⁶⁴ OC III, p. 790.

²⁶⁵ Ibid., p. 810.

²⁶⁶ Ibid., p. 811.

pretensión política que ha vinculado a la historia de España. El hecho es que en Maura descubre en segundo lugar las líneas que se han de seguir para revitalizar esta realidad: la reforma local, la vida pública sólo será cuando sea modificada la “existencia provinciana”. Y aquí Ortega entiende que la razón por la que el otrora Presidente del consejo de ministros buscara modelar la ley de Administración local era porque perseguía dismantelar el caciquismo. El problema que para Maura y tantos hombres de su tiempo, como Costa, creyeron que ese era el mal de España, y, por tanto, la política tenía que liberarse de ellos. Para Ortega en el borrador no publicado titulado “Ideas políticas. Las asambleas regionales y el caciquismo” afirma de manera radical lo siguiente:

Todas las leyes, reglamentos y golpes de Estado serán perfectamente inútiles –mientras se fie en el pueblo español. El único método posible para evitarlo tiene que comenzar por reconocer resueltamente que del caciquismo no tienen la culpa los caciques, sino los *cacicados*, que los responsables de la vieja política no son los gobernantes, sino lo gobernados. Con la excepción de muy reducidas minorías, cada español es un cacique nato. (...) España es casi íntegramente clase media. (...) Nuestra clase media no siente curiosidad por nada. No lee un libro. Cree, sin embargo, que lo sabe todo. Víctima de una soberbia patológica se cierra herméticamente al influjo de las minorías selectas. Más aún: detesta cordialmente a todo el que no repite sus sempiternos y toscos lugares comunes. Es torpe. Es incapaz de aprovechar las circunstancias en su propio beneficio. (Uno de los síntomas más graves de la ineptitud de nuestra clase media, de nuestra burguesía, ha sido que no haya logrado explotar sólidamente las favorables circunstancias que la guerra ofrecía a la economía española)²⁶⁷

No en vano para Ortega la idea maurista era acertada en su origen, pero incorrecta en su solución, porque sólo a través de la “extremada descentralización” se logrará que surja la “la vida pública en la existencia provincial”. Pero la forma en que la descentralización toma cuerpo para Ortega ha de ser a través de la creación orgánica de “cuerpos autónomos”, una realidad intermedia entre el Estado y el municipio, pues tampoco puede ser la provincia, “unidad demasiado arbitraria e insuficiente amplia”. Ortega “imagina una nueva autonomía de España”, cuya construcción no obedece a “razones históricas”, sino “por conveniencias de futuro”:

Si damos a un empujón a España, una forzosidad mecánica la hará articularse según el veteado de sus regiones. La máquina pública que queríamos inventar y sacarnos de la mente racionante

²⁶⁷ OC VII, p. 815.

resulta coincidir con una realidad profunda, diseñada espontáneamente por un destino sobrehumano en el cuerpo sagrado de España²⁶⁸.

Ahora bien, aquello que por ahora no se atreve a publicar –independientemente de la censura- y que en las “Ideas políticas” de 1924 –antes citadas- había servido como borrador para “Maura o la política”, se está ya incoando en el programa de la *Rebelión de las masas* (1930). Ortega descarga todo su pensamiento en mostrarnos no sólo el qué sino también el cómo:

“Lo más terrible y ominoso es que, a toda hora, personas de alto rango espiritual, tan convencidas como yo de lo que va dicho, se han dedicado a adular a esa gran masa española y, lo que es aún más criminal, a hostigarla contra todo humilde ensayo de depuración que intentase alguna minoría”. Se vislumbra pues que la desafección de Ortega con el Directorio viene por esta perspectiva. No se trata de halagar a la masa, que es lo más fácil, echando la culpa a los políticos.

En nuestro país todo el mundo pone oído a la calumnia y casi nadie a la rectificación. Lo difícil es contar con la gran masa para empresas constructivas, generosas y ascendentes. (...). La masa, siempre dispuesta a romper y quebrar, presta su cómoda adhesión que a nada compromete. Pero mañana el Directorio necesitará de la burguesía para algo más que perseguir políticos. La necesitará para reconstruir la nación. Y entonces la masa retirará su adhesión porque, en efecto, es hoy por hoy incapaz de construir ni reconstruir nada. La vieja política volverá, como la pleamar, a su hora justa²⁶⁹.

El filósofo resuelve allí la fórmula que se hará célebre: “rebelar a los mejores contra la masa”, solución que en el artículo no cita expresamente y que contiene el “principio genérico” de “minorías contra masa como remedio político en palabras orteguianas: “más lento y más delicado, pero más eficaz”.

Ortega se ocupó también en este tiempo de hacer un examen fenomenológico del nuevo arte en su ensayo titulado la *Deshumanización del arte*. Para el filósofo un estudio detenido de la nueva sensibilidad que ha surgido entre los artistas es un indicio sociológico fundamental para entender el mundo actual. Lo que surge de su mirada atenta

²⁶⁸ OC III, p. 837. En este mismo artículo se registra una reflexión filosófica de primer orden sobre los límites de la libertad y la autoridad.

²⁶⁹ OC VII, p. 815-816.

ante este nuevo fenómeno -al igual que el que ha realizado en la RM- es que el nuevo arte es impopular, más bien, antipopular, porque tiene a la masa en su contra. El arte se ha organizado a espaldas del hombre vulgar, no cuenta con él lo que hace que no sea en sentido estricto, un arte democrático, isométrico, en una palabra, moderno. Y el filósofo profetiza que llegará al igual que este arte, denominado vanguardista, llegará una política vanguardista. Y ¿qué política si no es el fascismo está siguiendo estas huellas? Marinetti creador del futurismo desde el principio ligará su acción creadora a la corriente política de Mussolini. No en vano, como veremos en la próxima sección, Ernesto Giménez Caballero, se ocupará de esta dimensión no sólo en *La Gaceta Literaria*, sino también en su obra *Arte y Estado*. Pero las palabras de Ortega resultan muy esclarecedoras:

Se acerca el tiempo en que la sociedad, desde la política al arte, volverá a organizarse, según es debido, en dos órdenes o rangos: el de los hombres egregios y el de los hombres vulgares. Todo el malestar de Europa vendrá a desembocar y curarse en esa nueva y salvadora escisión²⁷⁰. La unidad indiferenciada, caótica, informe, sin arquitectura anatómica, sin disciplina regente en que se ha vivido por espacio de ciento cincuenta años, no puede continuar. Bajo toda la vida contemporánea late una injusticia profunda e irritante; el falso supuesto de la igualdad real entre los hombres. Cada paso que damos entre ellos nos muestra tan evidentemente lo contrario que cada paso es un tropiezo doloroso²⁷¹.

Lo que encuentra en el arte es lo que hay en la política. Para el filósofo el realismo ha significado un arte de masas, asequible a todo hombre, pero el nuevo arte que ha nacido se dirige sólo a las minorías. Las características que encuentra son:

- ◇ Deshumanización del arte.
- ◇ Evitar las formas vivas.
- ◇ Poner el arte al servicio del arte.
- ◇ El arte como juego.

²⁷⁰ Cfr. Spengler. O: “El hombre de Occidente europeo no puede ya tener ni una gran pintura ni una gran música, y sus posibilidades arquitectónicas están agotadas desde hace cien años. No les quedan más que posibilidades extensivas. Pero yo no veo qué perjuicios puede acarrear el que una generación robusta y llena de ilimitadas esperanzas se entere a tiempo de que una parte de esas esperanzas corren al fracaso. ¡Y aunque fuesen las más preciadas! El que valga algo, sabrá salvarse. Sin duda, para algunos será una tragedia el convencerse, en los años decisivos, de que ya no queda nada que hacer ni en la arquitectura, ni en el drama, ni en la pintura. Pues bien: ¡que sucumban!” *La decadencia de Occidente*, T1, Espasa Calpe, Madrid, 1998, p. 92. Si no fuera porque Spengler está hablando de Roma, las similitudes entre la idea de ambos textos serían demasiado sospechosas, en todo caso, las coincidencias entre ambos autores resultan muy reveladoras como ya hemos visto en la EI.

²⁷¹ OC III, p. 850.

- ◇ El arte como ironía.
- ◇ El arte a mostrarse sin falsedad.
- ◇ El arte sin transcendencia.

Pero, ¿por qué deshumanización del arte? ¿Por qué ese “asco” por las formas vivas y tradicionales? Ortega dice que en lo más profundo de ese asco se encuentra, una reacción ante lo tradicional, lo viejo y ya conocido, es decir, lo clásico. De ahí que se encuentre en lo salvaje y prehistórico, lo expresión primigenia de la espontaneidad del arte. Las nuevas manifestaciones artísticas que, en su radical y agresiva actitud, propias de la juventud, se esfuerzan no por pintar las cosas, sino las ideas, invierten así la perspectiva del arte tradicional. Un arte además hueco, que se ríe de sí mismo y que no se toma en serio, invitando al espectador a participar activamente en su contemplación. ¿Podemos calificar entonces a Ortega y Gasset como antimoderno? El filósofo opina que todavía es muy temprano para entrar a pronunciarse sobre un arte que acaba de nacer, piensa que aún “no ha producido nada que merezca la pena”. Que el arte ya no puede volver a ser el que era antes y que la tradición no es que no sea posible, sino que el artista ya no quiere seguir sometándose a ella. Parece como si Ortega aplaudiera el primer acto, pero al salir de la función manifestará su disgusto. Es la misma actitud que descubrimos en sus empresas políticas: Dictadura y República. Recepción y Decepción: “esto no es, esto no es”. Quizá para entender esta actitud habría que fijarse en sus palabras cuando examine el bolchevismo y el fascismo. Para Ortega el punto de partida de la política y, por tanto, también del nuevo arte, creemos que debería iniciarse por donde aquellos terminasen.

Durante estos años, la actividad orteguiana se desarrolla en torno a la publicación de los números *El Espectador IV* (1925) y *V* (1926), en los que no aparecen vertidas ideas sobre política, acaso como se puede leer en el artículo inédito recogido en la obra póstuma bajo el título: “El intelectual y la política”, confiesa que “desde hace bastante tiempo me he vedado toda excursión hacia los problemas públicos: escribo sobre temas metafísicos y estéticos, sobre las Atlántidas o sobre China”. Ortega defiende allí, como hiciera con antelación, y volverá de nuevo hacer cuando la política se complique, que el escritor no debe sentirse obligado a escribir sobre la vida pública.

Se trata, en su opinión, de no “aumentar gigantescamente la confusión pública con una intervención perturbadora. El intelectual que lo es auténticamente, tiene una sensibilidad

y unos hábitos mentales por completo opuestos a los del buen político. Son dos castas de hombre antagónicas y, ambas en su peculiaridad, necesarias dentro del organismo social. Pero que cada cual haga lo suyo”. Ortega se excusa de su silencio sobre el Directorio en 1924 afirmando que no tiene importancia que hable o que calle, y que en cualquier caso su silencio “no tiene el rango de una actitud”²⁷². Pero cabría entonces preguntarse que si no es actitud cómo deberíamos denominar a este estado vital cuyo temple se reitera con carácter, del que “cabe decir -según afirma el profesor Pedro Cerezo Galán- que es la parte más importante de la vida, lo que hay en ella de vida creadora y de vida personal, en cuanto fruto de sí mismo”²⁷³.

En todo caso, Ortega que ha decidido guardar silencio y que “no acepta en manera ninguna que por ser escritor se le exija ocuparse de la política”, sí que escribirá sobre filosofía política, aunque no será publicado hasta la aparición de *El Espectador VI* (1927). Allí figura una reflexión “Sobre el fascismo” con fecha de febrero de 1925. El trabajo tiene para nosotros un interés especial y remitimos al lector de nuestra investigación a la segunda parte para dilucidar su contenido. Valga ahora señalar que el nivel de análisis elude cualquier dimensión moral²⁷⁴ del sistema político y que su pronóstico se encuentra en la superficie del nuevo fenómeno. Si bien es cierto que señala el triunfo de las minorías “resueltas y compactas” en su genealogía, también apunta que: “sin ellas no puede existir un vigoroso organismo de Estado; pero ellas no se bastan para crearlo o manejarlo”. Se necesita de las “mayorías sociales”.

La lucha por atraer a las mayorías es lo que a Ortega le hace valorar la política como “una faena de segunda clase”. Ortega no quiere entrar en ese terreno. No obstante, Ortega se cuida de diagnosticar un año más tarde en continuidad con sus reflexiones que a su juicio “es poco verosímil un fascismo español” para decir a continuación que “bien está el deseo entusiasta de edificar un Estado magnífico. Yo espero que ha llegado en España el

²⁷² OC VII, p. 835.

²⁷³ Cerezo Galán, P., *Ortega y Gasset y la razón práctica*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2011, p. 74.

²⁷⁴ Ortega en el artículo “Destinos diferentes” afirma que: “Entiendo por *ethos*, sencillamente, el sistema de reacciones morales que actúan en la espontaneidad de cada individuo, clase, pueblo, época. El *ethos* no es la ética ni la moral que poseamos. La ética representa la justificación ideológica de una moral, y es, a la postre, una ciencia. La moral consiste en el conjunto de las normas ideales que tal vez aceptamos con la mente, pero que a menudo no cumplimos. Más o menos, la moral es siempre una utopía. El *ethos*, por el contrario, vendría a ser como la moral auténtica, efectiva y espontánea que de hecho informa cada vida. En este sentido el *ethos* de una clase social, del militar, por ejemplo, es diferente del *ethos* del intelectual o del industrial y, sin embargo, sobre todos ellos impera –idealmente- una sola y misma moral” OC II, p. 616.

momento de intentar esa ingente creación. Pero con la delicada voluntad de evitar toda falta de medida. La vida es antes y más hondamente vida privada que vida pública. Supeditar por completo aquella a esta es una perversión y un error.” El filósofo se posiciona hacia la construcción de un Estado, pero con unas características muy distintas a las de un Estado totalitario que persigue la socialización del poder público. Ortega se “opone resueltamente a que el Estado machaque a los ciudadanos”, la violencia como forma de gobernar no encaja en el *ethos* de España. El filósofo no puede ni imaginar el acontecimiento que marcará nuestra historia más reciente del siglo XX.

Sin embargo, pese a que Ortega no admira el “genio gesticulante” y la “política violenta” de la Italia fascista, algo ha nacido en nuestro filósofo que le lleva a mirar y buscar en la Roma Imperial una historia en la que mirarse. Se despierta en nuestro filósofo el interés por el “alma romana”. En la “interpretación bélica de la historia”, artículo de 1925 también recogido en *El Espectador VI* dice:

¡El pueblo romano! Convendría, tal vez, que nos entendiésemos sobre el sentido de esta expresión. (...) Es natural que quiera precisar este concepto porque ya nos ha despejado su posición contraria al populismo o “mayoría social”. “Siempre que hablaba el Poder público lo hacía en nombre del Senado y del pueblo –*Senatus populusque romanus*– el S.P.Q.R. de los tipos oficiales (...). Sorprende, ante todo, la dualidad: Roma no es, por lo visto, una sola cosa, sino dos: un Senado y un pueblo. Cuando Roma dejó de ser esas dos cosas y se hizo una sola –al modo que las naciones actuales– dejó de existir. Esa dualidad tiene una enjundia incalculable, que fuera beneficioso presentar a la meditación de los políticos contemporáneos. En ella va oculto el secreto de la grandeza romana –y digo el secreto, porque, en efecto, se trata de un misterio, de una constitución, la más irracional que ha existido nunca y, a pesar de ello, o tal vez por ello, la más eficaz de la historia²⁷⁵.

Como acabamos de leer Ortega deja claro cuál es su modelo político. Una constitución dirigida por una élite que formaría el Senado y un pueblo, que para Ortega es entendido como “cuerpo armado”. El ciudadano no puede ser entendido según la interpretación orteguiana siguiendo a Mommsen, si no es soldado. En la mente romana: “los señores del Senado son los oficiales; los labriegos del contorno son los soldados. Unos necesitan de otros, y eso origina la admirable, orgánica cohesión de la acción romana hasta el siglo II

²⁷⁵ OC II, p. 642

antes de Cristo”. No se trata pues cuando hablamos de *populus* de un cuerpo civil, sino, en un sentido originario, cuerpo militar.

Algo está cambiando en Europa y Ortega barrunta esta nueva visión que a través de una cita que encuentra en la *Política* de Aristóteles afirma que “en cada Estado el Soberano es el combatiente y participan del poder los que tienen las armas”, le lleva a formular una “interpretación bélica de la historia” y contribuir así a una justificación metafísica de los regímenes que están por venir. Pero no olvidemos que ya en 1915 esta interpretación surgió en torno a la obra de Max Scheler.

Una interpretación que el mismo filósofo señala que está llamada a pugnar contra la otra visión del mundo pronunciada por el marxismo. Frente a la historia entendida en clave económica de producción, Ortega propone la clave bélica de “destrucción”. Ambas tienen en común, señala Ortega, la lucha, pero no en cuanto *pathos*, sino más bien en tanto que *ethos*. Vuelve a llamar la atención la dualidad con la que el filósofo ha criticado la violencia en el movimiento fascista y aquí ensalza la guerra. Pero esto es posible porque allí la violencia es irracional y aquí de lo que se trata es de “la disciplina bélica” que en palabras de Ortega se trata de “una de las máximas potencias de la historia”²⁷⁶.

Pero insistimos, ¿por qué Roma una y otra vez? En *El Espectador VI* y con fecha de agosto de 1926 nos encontramos con el artículo titulado “Sobre la muerte de Roma”. El filósofo está muy interesado en la nueva sensibilidad histórica. Algo está sucediendo en Europa. Ya advirtió en torno a sus análisis del fascismo que

No quiero decir con esto que la época de César sea como la nuestra. No creo que las épocas históricas puedan nunca identificarse. Pero sí pienso que el tiempo de César y el nuestro tienen algunos factores comunes, nada vagos, sino, por el contrario, muy concretos (...) de ahí que sea útil comparar, no ambas épocas, sino estrictamente ese grupo de factores comunes a una y a otra (...) fascismo y cesarismo tienen, como supuesto común, el previo desprestigio de las instituciones establecidas²⁷⁷.

²⁷⁶ Y por si hubiera alguna duda, frente a los pacifistas, Ortega descubre sin justificarlo que la voz “pueblo” tiene “un inquietante origen bélico”. Y que lo mismo sucede con el término “paz” como puede leerse en algunos idiomas como el tudesco “Aldea”, alemán del norte “thorp” o el ruso con “polk” que significa ejército.

²⁷⁷ OC II, p. 611.

Lo inquietante es que por un lado Ortega no sólo ve sintomático este desprestigio, sino que lo alimenta y participa de él y, por otro, endiosa a una figura prominente como fue César:

Un hombre maravilloso tuvo la genial intuición de que para salvar a Roma era preciso exaltar la provincia. Este hombre, para mi gusto el más grande que ha existido nunca, se llamaba César y era de la gente Julia”. “Una salvapatrias” o en este caso un “salvaprovincias” que si aceptáramos el paralelismo orteguiano encontraría su paralelismo en la figura de un dux o duce contemporáneo capaz de gritar: “¡Eh, vosotras, las provincias: es preciso que dejéis de ser provincianas! He aquí llegada la hora en que tenéis que afrontar vuestros impulsos intactos. El Estado renacerá de vosotras o no renacerá. ¡Eh, las provincias: de pie!”²⁷⁸.

“Ni política *de* ideas, ni política *sin* ideas”. Parece ser el nuevo lema de Ortega. “El Estado romano es una democracia, bien que aristocrática” donde el pueblo elige dentro del marco de la República. Pero la República dice Ortega, siguiendo a Julio César, es ya “sólo un vocablo”. La realidad política no puede quedar delimitada por un vocablo o idea prefijada. Aquí nuestro filósofo aprovecha para arremeter contra Platón. Por un lado para criticar su idealismo político y, por otro, por su pretensión de hacer gobernantes a los filósofos. Para Ortega los filósofos tienen que limitarse sólo a pensar, pero conviene en añadir “y que de cuando en cuando, los gobernantes lean lo que los filósofos han pensado, no para hacerles caso –¡eso de ninguna manera! - sino tan sólo por vía gimnástica y como puro ejercicio”. Sin embargo, esta manera de pensar resulta paradójica por el hecho de que la reflexión política es un ejercicio puramente práctico y Ortega lo sabe. En todo caso lo que el filósofo afirma es lo siguiente:

En los últimos dos siglos de Europa la política ha padecido un exceso de intelectualidad, con perjuicio de las dotes imperativas. El caso de Roma es perfectamente inverso: sobra de don de mando –terquedad, dureza y soberbia- y fala de aquel modelarse blanda y exactamente sobre la cambiante realidad. En esto, como en todo lo vital, el acierto es cuestión de acto y medida.

Pero esto es ya una filosofía o debemos decir nueva filosofía centrada en la vida y no en la teoría. Luego el pensamiento orteguiano consistiría por tanto en la expresión no ya de un ideal, sino de un *ethos* consagrado a vivir y sacarle el máximo provecho a la vida. La

²⁷⁸ OC II, p. 653.

acción, la revolución, como recoge en el último artículo que cierra el tomo de *El Espectador VI*:

Alemania había sido, centuria tras centuria, el pueblo intelectual de los poetas y los pensadores. En Kant se afirman ya junto al pensamiento los derechos de la voluntad –junto a la lógica, la ética. Mas en Fichte la balanza se vence del lado del querer, y antes de la lógica pone la hazaña. Antes de la reflexión, un acto de coraje, una *Tathandlung*: éste es el principio de su filosofía. ¡Ved cómo las naciones se modifican!²⁷⁹.

Con esta “meditación de El Escorial” de 1915 que Ortega quiere incluir en este tiempo, ¿no resulta forzado recuperar un artículo de juventud? ¿Qué habrá visto el filósofo en este texto para que fuera de nuevo revisitado? Ortega nos pone en la pista cuando afirma aquello que su maestro Hermann Cohen le hizo ver cuando leyó *El Quijote* de que Sancho empleaba la misma palabra que Fichte para explicar el fundamento de su filosofía. Es decir, en el genio español está el coraje, la voluntad, la acción como fundamento ontológico de nuestra existencia. Ahí es donde debemos encontrar el núcleo de la radicalidad política que nos está mostrando porque no “somos en la historia más que un estallido de voluntad ciega, difusa, brutal”. Y recordando Ortega en cierta ocasión lo que la hermana de Nietzsche le dijo a un amigo sobre lo que pensaba el filósofo de Weimar acerca de España, éste le dijo: “¡Los españoles! ¡Los españoles! ¡He aquí hombres que han querido ser demasiado!”.

Y, en efecto, esto que bien sirve para conocer la vida de don Quijote, nos ayuda también para entender la vida de Ortega, la melancolía como cierre y desengaño de un capítulo de la vida:

Derramósele la melancolía por el corazón –dice el poeta. No comía –añade-, de puro pesaroso; iba lleno de pesadumbre y melancolía (...) “Déjame morir –dice a Sancho- a manos de mis pensamientos, a fuerza de mis desgracias.”. Por vez primera toma a una venta como venta. Y, sobre todo, oíd esta angustiosa confesión del esforzado: La verdad es que “yo no sé lo que conquisto a fuerza de mis trabajos”, no sé lo que logro con mi esfuerzo²⁸⁰.

²⁷⁹ OC II, p. 664.

²⁸⁰ Ibid., p. 664.

Ha llegado el momento de dejar paso al esfuerzo auténtico. Para Ortega el esfuerzo debe ser sostenido por un “apetito o potencia vital”. Esta es la clave según el filósofo de la decadencia europea:

Europa no tiene deseos. Resulta vital para un pueblo encontrar una ideal, una ilusión o deseo. ¿No parece esto una contradicción con su planteamiento individualista? Ortega afirma que “un individuo puede vivir sin fe en ningún principio político, porque la atmósfera social en que se mueve está llena de esa fe, pero un pueblo entero perdería todo su equilibrio sociológico sin esos grandes reguladores”²⁸¹.

En “César, los conservadores y el futuro” artículo que aparecerá en *El Sol* el 22 de junio de 1930 y que será recogido con ligeras modificaciones en la *Rebelión de las masas*, afirma sin embargo que “la política no es simplemente desear”, es inexcusable que articular los “deseos íntimos con las necesidades públicas”.

De ahí nacerá una crítica a la democracia partiendo del “perfil de la política de César”. La postura de Ortega es paradójica porque afirma que “César permaneció siempre fiel a estas aspiraciones democráticas (...) pero lo logró gracias a haberse evadido del partidismo democrático angosto, incompleto, ineficiente y anticuado”. La proyección orteguiana en estas líneas resulta evidente, cuanto no confuso por su manera de utilizar la democracia dentro de los límites del cesarismo.

Ahora bien, en el artículo “el comunismo e individualismo trascendentales” (1926), el comunismo es calificado como el sistema político que está revestido de “un profundo apetito cósmico que incita a abandonar la forma individual”. Es por esto por lo que el filósofo se jacta de haber sido de los pocos que no creyeron en su “expansión ecuménica” por el continente europeo. El hombre europeo para Ortega a diferencia del oriental tiene voluntad de mónada, “encerrado en sí mismo”. Ideas interesantes a propósito la obra de Scheler que está siendo publicada en la *Revista de Occidente*. Ortega se inquieta ante la idea de que exista algo así como un “fenómeno cósmico del amor” por medio del cual podamos reconocernos todos los seres vivos en una “identidad radical”²⁸².

²⁸¹ OC IV, p. 9.

²⁸² Pero aquí lo verdaderamente inquietante es el peso de Scheler en la obra orteguiana tal y como apunta Nelson Orringer en su *op. cit.*, p. 235 ss.

Ortega no acepta identidades universales, “por vez primera desde hace siglos, ni debemos, ni podemos tomar a otros pueblos como modelo”²⁸³. Y reclama la “restauración de España”. La pregunta es de qué España hablamos, para el filósofo la “instauración del nuevo Estado” solicita de jóvenes y con una proclama ciertamente usada por regímenes antiliberales afirmará:

¡Jóvenes, vamos a ello! ¡Formad vuestros equipos! Alegrementemente, con gentil paso de olimpiada. Vamos a intentar una nueva forma de vida española más grácil, más enérgica, más elegante, más histórica. Sintamos el orgulloso afán de reingresar en la historia”²⁸⁴.

La construcción de la nación española pasa por un nuevo tipo de hombre para un nuevo tiempo. En este sentido, el fascismo como el resto de movimientos nuevos o, como los llama Ortega, “fenómenos políticos”, constituyen “una especie nueva”. Y las condiciones hay que buscarlas en la creación de nuevas instituciones, aunque tampoco señala cuáles. Ortega no se define, pero perfila que estas instituciones ya no pueden ser liberales o democráticas. “De todo cabe una beatería. Como la hay religiosa, la hay política. Casi todos los políticos radicales son, sincera o fingidamente, beatos de la democracia”²⁸⁵. Pero tampoco pueden ser antiliberales, aunque no hay justificación. El filósofo sospecha el advenimiento de un tiempo nuevo que se encuentra “en el alma europea, y especialmente española”. Algo ha cambiado y la democracia actual sin ser el mejor sistema, tampoco lo son “en principio” el “bolchevismo y fascismo”, que representan “soluciones étnicas”. Para Ortega el punto de partida debería iniciarse por tanto “por donde ellas acaben”. España deberá así “hallar la feliz solución que los demás no han encontrado”²⁸⁶.

Y volviendo a la necesidad de los deseos y del ímpetu tan característicos de los “movimientos dictatoriales”, el filósofo cree que para la arquitectónica del Estado “la pasión y el interés, el coraje y aun la buena voluntad, son necesarios, como el motor, para que una política levante su vuelo —en clara alusión a la dictadura de Primo de Rivera—, pero sólo las ideas pueden darle estabilidad. Por medio de ellas se apoya y afianza en las

²⁸³ OC IV, p. 27.

²⁸⁴ Ibid., p. 27.

²⁸⁵ Ibid., p. 20. También en p. 136. El “beatismo” se trata de una expresión frecuente en Ortega que acostumbra a utilizarlo para la política y, en concreto, para la democracia.

²⁸⁶ OC IV, p. 30.

cabezas de los ciudadanos”²⁸⁷. Sólo así esta política será estable y pasará a la historia. “Una nación para ascender sobre el horizonte histórico tiene que contar, al menos, con unas docenas de cabezas claras, capaces de acertar con una animosa disciplina ascensional que extraiga de cada ciudadano triple rendimiento del habitual”²⁸⁸. El fracaso de la política española es por tanto la “falta de ideas”. Ha predominado “la selección de los peores” en lugar de los mejores. “Ahora bien, un pueblo, como una grey, es lo que haya sido su acción selectiva”²⁸⁹. Postura muy reveladora de su marcada preferencia por las aristocracias.

Ahora bien, sin la colaboración de los intelectuales no es posible la salvación de España, esto es algo que viene anunciado desde 1914. “España es el único país europeo donde los intelectuales se ocupan de política inmediata (...), llevan, pues, su intelectualidad íntegra a la política”. Ortega lamenta que en España los intelectuales son “más conocidos que leídos y más leídos que entendidos” y que parte de este fracaso que se proyecta en el oficio del intelectual, el escritor busca “una compensación aproximándose al único oficio que goza de él en España. Siente apetito de mando efectivo y quiere ser político”²⁹⁰.

Esta arquitectónica del Estado será en gran medida resultado de los jóvenes. El análisis orteguiano del “triunfo de la juventud” está en sintonía con el nuevo tipo de hombre que está preconizando a pesar de las críticas indiscutibles que deja caer, más como advertencias que como censuras, del estilo de como la “juventud de ahora, tan gloriosas, corre el riesgo de arribar a una madurez inepta”²⁹¹. Pero de lo que no cabe duda es que este tipo de hombre representa también “un nuevo estilo de cultura y de vida”.

Mientras tanto en la vida política española la Dictadura de Primo de Rivera ha encontrado ya demasiados enemigos. En primer lugar, entre los intelectuales, que como ya hemos tenido ocasión de comentar, llevó a Unamuno al destierro. El gesto de oposición vino de la mano de los catedráticos como Fernando de los Ríos y Luis Jiménez de Asúa

²⁸⁷ OC IV, p. 34.

²⁸⁸ Ibid., p. 42.

²⁸⁹ Ibid., p. 44.

²⁹⁰ Ibid., p. 101.

²⁹¹ Me parece muy interesante su pregunta profética dada nuestra circunstancia histórica en la que el fútbol no sólo es un fenómeno de masas, sino que nuestro mundo se ha convertido un auténtico balón de fútbol: “¿Qué van a hacer a los cuarenta años los europeos futbolistas? Porque el mundo es ciertamente un balón, pero con algo más que aire dentro”, p. 66.

que fueron expedientados por el apoyo a Unamuno. Ortega y Gasset se solidarizará renunciando a su cátedra en lo que supondrá el gesto público que el mundo académico esperaba de él. La repercusión se extendió a la vida universitaria protagonizada por la Federación Universitaria Escolar (FUE) provocando tensiones y numerosos enfrentamientos con las fuerzas y miembros de seguridad del Estado. Pero señalamos anteriormente el rechazo desde el primer momento de una gran parte de la burguesía catalana por la supresión de la Mancomunidad.

El enfrentamiento que vino a poner de manifiesto que la Dictadura se desmoronaba, a pesar de su fracaso, fue el intento de golpe de Estado conocido como la Sanjuanada porque estaba previsto para la noche de San Juan, el 24 de junio de 1926. El hecho es que la Dictadura no estaba resolviendo las contradicciones que había entre los militares y el descontento era un clamor. El objetivo era derrocar al general Primo de Rivera, restaurar la Constitución de 1876, y constituir un gobierno liberal presidido por Melquíades Álvarez, el conde de Romanones y Niceto Alcalá-Zamora. El apoyo venía de las filas de militares como los generales Wyler, Aguilera y Batet, políticos como Lerroux o intelectuales como Gregorio Marañón. El golpe fue abortado y los protagonistas juzgados, pero el Gobierno intentó minimizar el impacto de la noticia. A este primer golpe, le sucedieron otro encabezado por el político conservador José Sánchez Guerra en 1929.

Lo cierto es que los partidos turnantes, el partido Conservador y el partido Liberal, habían sido desalojados del poder político y parte de sus miembros, los más conservadores, se habían ido integrando en la Unión Patriótica, y los liberales en el Bloque Constitucional presidido por Melquíades Álvarez que abogaban por la abdicación del rey y la convocatoria de las Cortes Constituyentes. En la arena política también entraban los que iban más allá y buscaban un cambio más radical, por la derecha se encontraba el partido fundado por Niceto Alcalá-Zamora y Miguel Maura: la Derecha Liberal Republicana. Por la izquierda, la Alianza Republicana, fundada en el aniversario de la Primera República Española, el 11 de febrero de 1926, estaba compuesta por cuatro fuerzas políticas: el Partido Republicano Radical de Alejandro Lerroux, el Partido Republicano Federal, el Partit Republicà Català de Lluís Companys y Marcelino Domingo, y el Grupo de Acción Republicano, fundado por Manuel Azaña en 1925, llamado a suscribir a todas las élites intelectuales del país. No en vano, sus miembros provenían del Ateneo de Madrid. El

Manifiesto de la nueva coalición republicana fue suscrito por figuras eminentes como Miguel de Unamuno, Antonio Machado, Gregorio Marañón, Eduardo Ortega y Gasset o Luis Bello.

En cuanto a la UGT y al PSOE, el nuevo período fue distanciando cada vez más a sus líderes, Largo Caballero que era favorable a la colaboración con la Dictadura, representaba un radicalismo sindical que veía una oportunidad para extender el poder del partido, mientras que la opción moderada de Julián Besteiro representaba la línea dialogante capaz de establecer algunos puntos coincidentes con ella, y la de Indalecio Prieto encarnaba la línea reformista que rechazaba cualquier atisbo de vinculación con la Dictadura. En este sentido, el PSOE había perdido credibilidad para la clase obrera. Prieto que dimitió de la ejecutiva socialista ligará su destino en adelante a la acción de los republicanos.

En 1927 Ortega publicará *El Espectador VI* y *Espíritu de la letra* que reunía artículos escritos en los dos últimos años. Pero donde se manifestará su filosofía política será en *Mirabeau o el político* que constituye a mi modo de ver “*El Príncipe*” de Ortega, consiste en un verdadero ensayo de “antropología política”²⁹². En efecto, Mirabeau representaría para Ortega el arquetipo -que no ideal- del político moderno. A propósito del libro de Herbert Van Leisen, “Mirabeau y la política real”, Ortega nos enseña a través de este conde y revolucionario francés, conocido como el “orador del pueblo”, la imagen que el filósofo tiene de la política, es decir, creemos que la figura que proyecta de Mirabeau no sería sino la sombra política de Ortega. Desde estas coordenadas entendemos mejor lo que señala Julián Marías, cuando afirma que se trata de uno los escritos orteguianos “que revelan más entusiasmo”²⁹³. No en vano, Ortega recuerda que su historia se asemeja a la de César, lo cual para él significa decir tanto o más que “el hombre más grande que ha existido nunca”. Y es que Ortega señala que “con rara coincidencia, el *gran político* —el subrayado es mío— ha repetido siempre el mismo tipo de hombre, hasta en los detalles de su fisiología”.

²⁹² Lalcona, Javier F., *El idealismo político de Ortega y Gasset*, Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1974, p. 189.

²⁹³ Marías, J., *Ortega: las trayectorias*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 203

Para Julián Marías este ensayo constituye un ejemplo capital para entender el pensamiento de Ortega, que “pone en juego” la razón vital para estudiar un hombre concreto dentro de un contexto precisado o “circunstanciado” por la razón histórica, y esto no es más que lo que nosotros venimos denominado en nuestro trabajo como “ontología política” para comprender el proyecto orteguiano dentro de los parámetros políticos.

En este sentido, el filósofo considera que es muy pobre utilizar la moral para querer exhumar a Mirabeau del Panteón de Grandes Hombres a petición de Joseph Chénier que consideraba “que no hay grande hombre sin virtud” pues, según su criterio, no lo era. ¿Qué virtudes? ¿Qué moral? La advocación a la moral nietzscheana constituye toda una petición de principios. La magnanimidad de un hombre de acción como es el conde Mirabeau no puede verse empañada por la escrupulosidad de un hombre mediocre que no encuentra en este “honradez”, “veracidad” o “templanza sexual”. En la moral de señores el egoísmo y la ambición son determinantes para llevar a cabo la “misión creadora” de vivir y ser, no hay mayor honor. Por consiguiente, aquellos que se “dedican a aplastar todo germen de superioridad” están poniendo freno a esa selección de hombres egregios que necesita cualquier Estado que quiera ser histórico.

La política de Mirabeau era una política clara. Tan clara, que el Continente no ha podido seguir durante todo un siglo otra política que la anticipada genialmente por él. Ahora bien, una política es clara cuando su definición no lo es. Hay que decidirse por una de estas dos tareas incompatibles: o se viene al mundo para hacer política, o se viene para hacer definiciones.

Ortega claramente se está posicionando en el papel de definidor, recordemos que desde su juventud se había autoproclamado como un “definidor profesional”:

La definición es la idea clara, estricta, sin contradicciones; pero los actos que inspira son confusos, imposibles, contradictorios. La política, en cambio, es clara en lo que hace, en lo que logra, y es contradictoria cuando se la define. (...) La política de Mirabeau, como toda auténtica política, postula la unidad de los contrarios.

Por eso todo intento por parte de Ortega a lo largo de su vida de definir la política no resulta satisfactorio y su formulación resulta en tantos sentidos contradictoria. ¿No sería

esto el auténtico significado de su ontología política, aquello que está calificando en *Mirabeau o el político* como auténtica política, es decir, la unidad de los contrarios?

Pero claro, Mirabeau que es un hombre singular, que se hace a sí mismo “de espíritu liberal y democrático, de alma y de raza un noble” es por definición lo que para Ortega mejor representa la política. Y hemos visto muchas definiciones a lo largo de su vida, pero nunca tan contundente como esta:

Hay un sentido de la palabra «política» que me parece la cima de su complejo significado y que es, a mi juicio, la dote suprema que califica al genio de ella, separándolo del hombre público vulgar. Si fuese forzoso quedarse en la definición de la política con un solo atributo, yo no vacilaría en preferir este: política es tener una idea clara de lo que se debe hacer desde el Estado en una nación²⁹⁴.

Pero dicho así podría resultar otra generalidad, sin embargo, lo que Ortega está tratando de construir es la política como resultado del ejercicio individual de un hombre maravilloso. Un hombre que no es un hombre vulgar, sino un héroe, un *Übermensch* que tenía en la mente, como el caso de César, el Estado.

Pero lo curioso es como reconoce el filósofo el sentido de lo que esto quiere expresar. Para Ortega esto es la “Democracia”, un Estado que “ha quedado reducido a su más mínima expresión” y que no ha de ser más que “la imagen virtual de la sociedad misma al mirarse en el gran espejo de la autoridad”. Un “gobierno de la sociedad por la sociedad” donde el primer uso del término “sociedad” no es el mismo que el segundo, aunque en el juego del lenguaje se construya una isometría democrática. Y de ahí que Ortega cuando extrapola esta teoría al caso español diga:

Lo que hay que hacer no es tanto ni por sí un Estado *ad hoc* —como en tiempos de Mirabeau— cuanto una sociedad nueva. Para ello es, claro está, preciso un nuevo Estado; pero la misión que ha de servir y que ha de orientar la mente cuando aspira a inventarlo, no se halla en él mismo, sino en sus efectos para transformar la sociedad actual española, prácticamente parálítica, en una nueva sociedad dinámica²⁹⁵.

²⁹⁴ OC IV, p. 217.

²⁹⁵ OC IV, p. 221.

En este sentido, Ortega publicará en un volumen colectivo titulado “Nuestra raza” un texto titulado “Para los niños españoles” en donde hablando del porvenir de España se dirige a los jóvenes para darles un consejo elemental: saber “distinguir entre personas” y no confundir “al tonto con el inteligente, al bueno con el malo”, de esto, dice Ortega, depende la vida de una sociedad y de un pueblo entero. Máxime cuando en nuestra sociedad “se juzga inteligentes a esos vanos charladores que llaman «políticos»”. En clara alusión, una vez más, a la moral nietzscheana²⁹⁶, les confiesa que desgraciadamente en España hay “muy pocos hombres inteligentes y de corazón delicado. Sólo esos hombres puros, espirituales, profundos y nobles podrían mejorar a la patria. Pero no logran que se les atienda”. Y no sólo no se les atiende, sino que además “se les combate”.

El mundo al revés, el engaño de la moral de esclavos ha surtido efecto, por eso Ortega les recomienda cuatro reglas a modo de moral provisional para contrarrestar los efectos demonizadores de aquella y que resumimos a continuación:

1. No hagáis nunca caso de lo que la gente opina.
2. No os dejéis jamás contagiar por la opinión ajena.
3. Lo más valioso ha de pareceros lo más extraño, difícil, insólito y enojoso, lo contrario sería propio del sentir y pensar vulgar.
4. La razón no está en la mayoría, sino en la minoría.

Ortega está construyendo la ética de su ontología política. Luego vendrá la *Rebelión de las masas* para terminar de configurarla. “Noblemente –termina el texto- prestar vuestro auxilio a los que son menos contra los que son más”²⁹⁷, en clara alusión a alinearse con las minorías que representan a los hombres selectos.

En 1928 el filósofo viajará por segunda vez a Argentina invitado por la Sociedad de Conferencias bajo el patrocinio del diario *La Nación*. La experiencia no fue muy satisfactoria, ni Ortega supo conectar con el público, ni el público supo entender su pensamiento. Pero este viaje supuso para la filosofía de Ortega la primera exposición sistemática de su racionalismo vital. Se trata de un curso compuesto de cinco conferencias dictadas entre septiembre y octubre de 1928, titulado “Meditación de nuestro tiempo”. Y

²⁹⁶ Cfr. Nietzsche, F., *Más allá del bien y del mal*, in: OC IV, Tecnos, Madrid, 2016, p. 416.

²⁹⁷ OC IV, p. 234.

entre noviembre y diciembre “¿Qué es la ciencia? ¿qué la filosofía?” un curso de cuatro lecciones impartidas en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires.

Ortega se lanza a un desarrollo metafísico introduciendo la teoría de las generaciones como marco de entrada al tema central que es la vida. Y de un modo implícito descubrimos el calor de Heidegger en sus reflexiones:

Está bien que se diga: primero es vivir y luego filosofar -en un sentido muy riguroso es esa fórmula el principio de toda mi filosofía y en cierto modo, de toda la que va haciendo mi generación-; está bien, pues que se diga eso, pero advirtiéndole que el vivir en su raíz y comprenderse, entender lo que nos rodea ser transparente cada cual a sí mismo. Por eso, cuando iniciamos la pregunta ¿qué es nuestra vida?, pudimos sin esfuerzo galanamente responder: vida es lo que hacemos -claro- porque vivir es saber que lo hacemos, es -en suma- encontrarse a sí mismo en el mundo y ocupado con las cosas y seres del mundo. (...) Vivir es encontrarse en el mundo... Un pensador reciente en libro genial nos ha hecho notar todo el enorme significado de esas palabras... (...) Todo vivir es ocuparse con lo otro que no es uno mismo, todo vivir es convivir con un contorno²⁹⁸.

Aquí Ortega sistematizará su propuesta de que la vida se caracteriza por lo que aún no es, el futurismo, la ilusión o deseo del que hablaba cuando se refería a una Europa moribunda:

El hombre va llevado *par le bout du nez* de sus ilusiones, imagen que en su barroquismo caricaturesco está justificado porque, en efecto, la punta de la nariz es de nosotros lo que suele ir en vanguardia, lo que de nuestra persona llega antes al más allá espacial, en suma, lo que nos precede, nos anticipa y nos anuncia²⁹⁹.

Para Ortega “el vivir consiste en estar decidiendo lo que vamos a ser. Muy finalmente, Heidegger, a quien debo no poco en este estudio, dice: entonces la excelencia es “cuidado” -*Sorge*- lo que los latinos llaman cura, de donde viene procurar, curar, curiosidad, etcétera”³⁰⁰. Se trata de que el hombre sea capaz de definirse no por lo que es, sino por lo que puede llegar a ser y que aún no es, no tanto el logro, sino el deseo al que aspira como destino radical. De ahí que surja la necesidad de preocuparse por la vida, no como “el ideal del débil: hacer lo que hace todo el mundo, esta es su despreocupación”³⁰¹. Ortega encuentra una feliz imagen para explicar esta idea capital: “el escarabajo de

²⁹⁸ OC VIII, p. 41.

²⁹⁹ Ibid., p. 47.

³⁰⁰ Ibid., p. 48.

³⁰¹ Ibid., p. 50.

bronce” que suplantaba en el Antiguo Egipto al corazón cuando el ser humano era momificado buscando así el engaño del Tribunal en el “más allá”. Así dice Ortega se suplanta a sí mismo el despreocupado, el que dentro de poco bautizará como el “hombre-masa”.

La segunda de las conferencias dedicadas a meditar sobre el tiempo presente, le lleva a Ortega a profundizar sobre otra idea madre: la juventud. Que al igual que un organismo vivo, los ciclos históricos también se ven imbuidos de esta característica biológica. Y no sólo esto, sino también el sexo: la masculinidad y la feminidad como elementos vitales. Para Ortega el nuevo tiempo viene marcado por un nuevo tipo de hombre. “Para que algo importante cambie en el mundo, es preciso que cambie el tipo de hombre -se entiende- y el de mujer, es preciso que aparezcan muchedumbres de criaturas con una sensibilidad vital distinta de la antigua y homogénea entre sí”. Ortega está analizando este fenómeno tomando la teoría de las generaciones como compás: “Desde hace años yo predico a los historiadores que el concepto de generaciones es el más importante en historia”. La masculinidad, la disciplina, la deportividad, la corporalidad hasta el exceso representan los signos del nuevo tiempo.

El otro rasgo que allí anuncia es el “hecho de la aglomeración”. Ortega ha barruntado ya su *Rebelión de las masas* que en palabras de Julián Marías es “un libro de *filosofía circunstanciada*”³⁰². Las masas son un hecho visible que se encuentran constituidas por el “hombre medio” caracterizado por ser un hombre común “que no se diferencia de otros hombres”, “lo mostrenco social”. De ahí que:

Para formar una minoría, sea la que sea, es preciso que antes cada cual se separe de la muchedumbre por razones especiales, relativamente individuales. Su coincidencia con los otros que forman la minoría es, pues, secundaria, posterior a haberse cada cual singularizado y es por tanto en buena parte una coincidencia en no coincidir³⁰³.

Ortega trata de definir las “minorías selectas” para evitar malentendidos hace una línea divisoria en la humanidad entre el hombre medio y el hombre selecto:

³⁰² Marías, J., *Ortega: Las trayectorias*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 209.

³⁰³ OC VIII, p. 84-85.

La habitual bellaquería suele tergiversar el sentido de esta expresión, fingiendo ignorar que el hombre selecto no es el petulante que se cree superior a los demás, sino el que exige más que los demás, aunque no logre cumplir en su persona esas exigencias superiores. Y es indudable que la división más profunda que cabe hacer en la humanidad es esta, en dos clases de criaturas: las que se exigen mucho y acumulan sobre sí misma dificultades y deberes y las que no exigen nada especial, sino que para ellos vivir es ser en cada instante lo que ya son, sin esfuerzo de perfección sobre sí mismas, boyas que van a la deriva³⁰⁴.

Pero esta división profunda como categoría fundamental tiene consecuencias en la ontología política: “Así, yo creo que las innovaciones políticas de los más recientes años no significan otra cosa que el imperio político de las masas”³⁰⁵. Lo primero que uno piensa es en el fenómeno político del fascismo y del bolchevismo, pero cuando uno lee a continuación lo que añade Ortega descubre todo lo contrario:

La vieja democracia vivía templada por una abundante dosis de liberalismo y de entusiasmo por la ley. Al amparo del principio liberal y de la norma jurídica podían actuar y vivir las minorías. Hoy asistimos al triunfo de una hiperdemocracia en que la masa actúa directamente, por medio de materiales presiones, imponiendo sus aspiraciones y sus gustos. Es falso interpretar las situaciones nuevas como si la masa se hubiese cansado de la política y encargarse a personas especiales su ejercicio. Todo lo contrario. Eso era lo que antes acontecía. La masa presumía que, al fin y al cabo, con todos los defectos y lacras, las minorías de los políticos entendían un poco más de los problemas públicos que ella. Ahora, en cambio, cree la masa que tiene derecho a imponer y dar vigor de ley a sus tópicos de café. Yo dudo que haya habido otras épocas de la Historia en que la muchedumbre llegase a gobernar tan directamente como en nuestro tiempo. Por eso hablo de hiperdemocracia³⁰⁶.

Ortega se lamenta de que aquellos lugares a los que antes accedían sólo unos pocos, las minorías, ahora estén completos y sea imposible “encontrar sitio”. Ciudades, casas, hoteles, trenes, cafés, paseos, espectáculos, playas... son los ejemplos que apunta.

Este concepto de hiperdemocracia es muy interesante, porque Ortega piensa que la política no es para el profano y cuando se mete a hacerla, o habla de ella, siguiendo “los tópicos de café”, donde todo el mundo puede opinar, se cae en nuevo modelo que lleva a un declinar de la política. Esto que sucede con la política, sucede también en todos los

³⁰⁴ OC VIII, p. 85.

³⁰⁵ Ibid., p. 86.

³⁰⁶ Ibid., p. 86.

órdenes: “la masa arrolla todo lo diferente, egregio, individual, calificado y selecto”. La cuestión es que la masa termina imponiendo su punto de vista sobre el resto, porque “todo el mundo piensa así”. No hay lugar para la diferencia.

Pero este planteamiento de hiperdemocracia lleva en su germen una crítica a la democracia. Para Ortega “la historia del Imperio romano es también la historia de la subversión, del imperio de las masas, que absorben y anulan las minorías dirigentes y se colocan en su lugar. Entonces se produce también el fenómeno de la aglomeración, del lleno”³⁰⁷. El problema, por tanto, no es que se haya logrado ampliar esa cota de bienestar como un producto de la libertad y del progreso, y del nivel histórico, sino más bien que la masa ha terminado vulgarizando aquello que no le era propio.

¿Por qué se quejan -entonces- los liberales, los demócratas, los progresistas de hace treinta años? ¿O es que como los niños quieren una cosa pero no sus consecuencias? Se quiere que el hombre medio sea señor -entonces no extrañe que actúe por sí y ante sí, que reclame todos los placeres, que imponga decidido su voluntad, que se niegue a toda servidumbre, que no siga dócil a nadie, que cuide su persona y sus ocios, que perfile su indumentaria: son los atributos perennes que acompañan a la conciencia del señorío. Todos se hallan hoy en el hombre medio, en la masa³⁰⁸.

Lo que revela Ortega es que las innovaciones políticas a las que apuntaba son consecuencia directa de liberales, demócratas y progresistas. No se trata de un tiempo de plenitud, “el imperio de las masas y el ascenso de nivel”, entendiendo por nivel, la nivelación de fortunas, cultura, clases sociales, sexos..., apuntan también a la sazón a una crítica hacia la izquierda política que busca borrar todos los niveles y jerarquías sociales. Lo decisivo pues para Ortega es que en el mundo ha crecido un nuevo hombre para una nueva cultura.

El resto del espíritu tradicional se ha evaporado. Los modelos, las normas, las pautas no nos sirven. Tenemos que resolvernos nuestros problemas sin colaboración activa del pasado, en pleno actualismo -sean de arte, de ciencia o de política³⁰⁹.

³⁰⁷ OC VIII, p. 87.

³⁰⁸ OC VIII, p. 91.

³⁰⁹ OC VIII, p. 101.

Esto es, el derecho a buscar lo diferente, al esfuerzo de ser distinto, a tomar la decisión espontánea y vital. La ontología política de Ortega es radicalmente contraria a la hiperdemocracia.

Para Ortega las masas han conquistado todo lo que de bueno hay en “la civilización creada mediante esfuerzos milenarios por grupos heroicos, por aristocracias disciplinadas, por finos equipos de selección”³¹⁰. Este gesto invasor del imperio de las masas que se apodera de la civilización desentendiéndose de su espíritu al no reconocer sus normas, ni principios reguladores, lleva a la barbarie. Y este es el peligro que señala Ortega citando a Rostovtzeff:

La evolución del mundo antiguo nos ofrece una lección y nos invita a precavernos. Ningún violento ensayo de nivelación ha logrado elevar definitivamente a las masas. Estas han destruido a las clases superiores, lo que ha acelerado el proceso de barbarización. Pero un problema último queda como un espectro, siempre presente e inevitable, ¿es posible extender una civilización superior a las clases inferiores sin rebasarla, sin disolver su calidad hasta el punto de desvanecerla? ¿No está toda civilización condenada a decaer tan pronto como comienza a penetrar en las masas?³¹¹.

Este es el gran problema que señala Ortega para su tiempo. La disolución de las minorías en las masas, es decir, la total y completa nivelación.

Pero aún así, esto no es lo más grave, un problema aún mucho mayor sería caer o bien en el bizantinismo que “consiste en que los pueblos, faltos de vitalidad, cuando las formas de su cultura están ya muertas en su raíz, se aferran no obstante a ellas para salvarse y como ellas están ya muertas, infértiles y anquilosadas, hacen de aquel pueblo un inevitable e insalvable putrefacto”; o bien el barbarismo “que rompe las formas de la antigua cultura, vive algún tiempo en barbarie sin precisión, sin someterse a reglas ni a instituciones, pero significa un nuevo torrente de energía, una nueva fuente de vitalidad que brota sobre la superficie de la historia”³¹². La pregunta que nos hacemos es ¿que preferiría Ortega? La respuesta nos la da el propio filósofo, pero cualquier lector que haya llegado hasta aquí, sabe que elegiría el bizantinismo.

³¹⁰ OC VIII, p. 102.

³¹¹ OC VIII, p. 110.

³¹² OC VIII, p. 110.

Para Ortega si hemos llegado a este punto es porque las minorías han renunciado a serlo, perdiendo la fe en sus principios, en su disciplina y moral. Este ese el clima moral en el que nos encontramos y, por eso, la solución pasa por “crear nuevas minorías” para “crear nuevas ideas, nuevos principios”³¹³. Ese nuevo tipo de hombre, se prefigura en su ontología política pues “cada pueblo, cada nación, sobre todo naciones como ésta que están en un período de vida ascendente, ha de tener en cada instante un tipo claro de vida, una figura de hombre que aspire en su existencia multitudinaria a producir”. Y Ortega reclama un “ideal que orienta y disciplina, indeliberada e inconscientemente la masa toda de un pueblo”, porque de lo contrario la voluntad de ese pueblo se pierde sin rumbo en la historia como “boya sin amarras”. Y termina afirmando que “nada es más importante para los pueblos actuales que volver a buscar contacto con los grandes valores humanos, con las grandes imágenes del deber, de las posibles vidas de hombres, en suma, con la ética”³¹⁴. La referencia a Aristóteles y al calificado como “noble” símil deportivo resulta ser una fórmula muy abierta, pero encaja a la perfección con su ontología política.

En el siguiente curso, Ortega reflexiona sobre “¿qué es filosofía y qué es ciencia?” La filosofía para Ortega consiste en primer lugar no tanto en leerla, sino más bien en desleerla, es decir, “repensar cada frase y esto supone romperla en sus vocablos ingredientes, tomar cada uno de ellos y en vez de contentarse con mirar su amena superficie tirarse de cabeza dentro de él, sumirse en él, descender a su entraña significativa, ver bien su anatomía y sus límites para salir de nuevo al aire libre de su secreto interior”. Propiamente es lo que está haciendo su colega Martin Heidegger con el alemán y que ahora Ortega -aunque lo llevaba haciendo tiempo con su filosofía- define: “A la lectura deslizante u horizontal, al simple patinar mental hay que sustituir la lectura vertical, la inmersión en el pequeño abismo que es cada palabra”. Este es el problema que el propio Ortega vive con su pensamiento³¹⁵, el lector patina por sus líneas y no penetra en el sentido de su autor y esto pese a que él mismo afirma que “siempre he creído que es

³¹³ OC VIII, p. 112.

³¹⁴ OC VIII, p. 114.

³¹⁵ El autor denunciará esto en su curso *¿Qué es Filosofía?* (1929) allí dirá: “Tras un cuarto de siglo de producción ideológica -no presumo de ancianidad pero es el caso que yo comencé a publicar a los dieciocho años- he perdido toda ilusión que consista en esperar, salvas excepciones, de españoles o de argentinos que entiendan por leer u oír otra cosa que resbalar del significado espontáneo o impresionista de una palabra al de otra y del sentido primerizo de una frase al de la subsecuente” OC VIII, p. 267.

la claridad la cortesía del filósofo, pero además el honor de la filosofía misma está en su posible claridad, cosa que no acontece con otras ciencias”³¹⁶.

En esencia, lo que Ortega dice allí es que su filosofía incluye la vida y que la actividad más propia del filósofo pasa por ocuparse de ella. La cuestión a lo largo de la historia ha sido comprender la filosofía, por un lado, como teoría del conocimiento que se ha ocupado del pensamiento, y por otro como ontología dedicada al estudio del ser. Ni idealismo, ni realismo, sino “razón vital” como decía en *El tema de nuestro tiempo*. Pero ahora Ortega está hablando del ser, de “decir el ser”, su filosofía se está convirtiendo en una ontología siguiendo el compás heideggeriano, pero recordando que él encontró el *logos vital* antes que el filósofo alemán.

El impacto de la filosofía de Martin Heidegger se hace notar y la redacción de su sistema filosófico antes que el autor de *Ser y Tiempo* se pone en marcha³¹⁷. Coincidiendo con el viaje a Argentina se traduce al alemán *El tema de nuestro tiempo*, *La deshumanización del arte*, las *Atlántidas* y *Sobre la muerte de Roma* bajo el título *Die Aufgabe unserer Zeit*. Ya en 1929 se publica bajo el título de *Kant* dos estudios sobre el filósofo de Königsberg, *Reflexiones de centenario [1724-1924]* y *Filosofía pura (Anejo a mi folleto «Kant»)*. Los cursos que dictará en la Facultad serán una prolongación de las ideas anteriormente citadas: “¿Qué es Filosofía?” (febrero-mayo de 1929), “Vida como ejecución (El ser ejecutivo)” (diciembre-enero 1929/30), “Sobre la realidad radical” (abril de 1930) y “¿Qué es la vida?” (1930/31)³¹⁸.

Su ontología se va configurando como un modo de ser que consiste en vivir y que necesita para ser comprendido de nuevas categorías³¹⁹. En palabras del profesor Pedro Cerezo Galán: “la fenomenología de la vida alcanza una claridad y precisión como nunca antes había tenido en Ortega. Pero si bien se observa, no es sólo una cuestión de rigor metódico, sino básicamente de nivel. Las fórmulas balbucientes de Ortega adquieren ahora mayor

³¹⁶ OC VIII, p. 134.

³¹⁷ Ortega dirá “un compañero me ha nacido en Alemania: Heidegger -espero- va a decir lo que yo he dicho tantas veces. Digo que espero porque en rigor su libro no coloca aún formalmente en el sistema de la filosofía las investigaciones admirables que nos trae. Veremos -acuérdense de esto- si el día en que se exprese sobre tan importante cuestión no coincide con lo que acabo de decir y que ha constituido el fundamento de mis cursos públicos que van para ocho años” OC VIII, p. 157.

³¹⁸ Comprobar estos cursos fecha, tomado de Zamora y añadir el siguiente.

³¹⁹ Para profundizar más ir a Lección X en: OC VIII, pp. 359-374.

densidad y consistencia, y, sobre todo se convierten en una tesis ontológica radical”³²⁰. Este será el tema central de su curso *¿Qué es filosofía?* que como se refería Manuel García Morente, había sido, sin duda, “el acontecimiento más importante que ha tenido lugar en España desde hace muchos años”³²¹. El motivo fue que la Dictadura había cerrado la Universidad y reprimido violentamente a los estudiantes ante las fuertes protestas del nuevo estatuto universitario de Eduardo Callejo. El filósofo enviaba una carta al ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes con fecha de 18 de marzo con su dimisión. Un mes antes del cierre, Ortega había iniciado este curso y decidió continuarlo a partir del mes siguiente, el 9 de abril primero en la Sala Rex hasta la quinta lección y después para poder acoger a más gente en el Teatro Infanta Beatriz hasta el final de curso el 17 de mayo³²².

Pero además Ortega siguió ejerciendo el liderazgo entre la juventud española. Prueba de ello es que en abril de 1929 se ponen en contacto con él con un grupo de veinticinco jóvenes entre los que figuran: María Zambrano, J. A. Maravall, A. García Valdecasas, Fernando Vela, Federico García Lorca, Pedro Salinas, Ramón J. Sender, A. Rodríguez Huéscar, Fernando Ayala, Corpus Varga, Julián Marías y entre otros, José Antonio Primo de Rivera -que no es citado por los biógrafos orteguianos Zamora Bonilla o Jordi Gracia-, que quiso formar parte pero Zambrano no se lo permitió. Tampoco aceptaría, ni le cedería las siglas del movimiento que estaba por nacer un año más tarde, aunque aquellos Estatutos con la impronta orteguiana pasarían como veremos más adelante al partido de José Antonio, llevándose consigo a miembros de la plataforma zambriana.

Todos ellos solicitaron del maestro su apoyo y liderazgo³²³. El manifiesto que se hizo público el 7 de marzo en 1932 en el periódico *Luz* buscaba en el maestro un patronazgo

³²⁰ Cerezo Galán, P., *La voluntad de la aventura: Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Ariel, Barcelona, 1984, p. 303.

³²¹ García Morente, M., El “curso” de Ortega y Gasset, REO, 16/17, 2008, p. 254.

³²² Del curso Ortega hizo publicar sólo sus primeras lecciones en *La Nación*, de Buenos Aires, pero como tal en su integridad permaneció inédito hasta 1957.

³²³ Recordemos las palabras de Antonio Rodríguez Huéscar: “El magisterio de Ortega, sin perder un ápice de su *rigor universitario*, en el sentido actual de esta expresión, antes bien nutriéndolo con nueva y cálida sustancia, recordaba en muchos aspectos el de la escuela griega, donde la enseñanza no era nunca simple transmisión de ideas, sino viva comunidad espiritual, activa incorporación a un modo total de existencia, y, por consiguiente, apropiación de una ética común centrada en el servicio de la verdad. (...) Se comprende sin esfuerzo que semejante tipo de convivencia en la verdad exija como condición absoluta la ejemplaridad del maestro” in *Semblanza de Ortega*, Anthropos, Barcelona, 1994, p. 51. Ahora bien esta ejemplaridad creemos que se quebró en adelante entre aquellos jóvenes al comprobar que su maestro renunciaba a esa actitud de entrega y compromiso con la verdad que contrae todo filósofo que se precie. Rodríguez Huéscar postula de forma exagerada que “nunca, hasta Ortega, ha existido un pensador en quien la compenetración entre verdad y vida haya sido, al mismo tiempo, realidad profunda y doctrina expresa y rigurosa” in: *Ibid.*,

intelectual de calado nacional y lo que se les ofreció fue la imagen de un filósofo que alentaba y acompañaba, pero que al mismo tiempo se mostraba distante y siempre en retaguardia. Se trataba del Frente Español (F.E.)³²⁴ que perseguía la construcción de un “Partido Nacional”. Sin embargo, el movimiento será disuelto por la filosofía al comprender que el grupo estaba escorado hacia la derecha, pero lo cierto es que aunque muchos terminaron siendo falangistas, no todos lo acabaron siendo, o bien porque se mantuvieron al margen o bien porque se comprometieron con la izquierda. Ortega siguió sin un pronunciamiento claro, pero imaginamos que esta realidad política que se abría en dos, le llevaría a pensar que en su magisterio surgía una contradicción o, si se quiere, confusión que necesitaba de una mayor aclaración. Acaso ¿no era este el proyecto orteguiano de las MQ? ¿Qué entender si no por el problema de la verdad? Si la verdad para Ortega es la realidad verdadera, en el sentido, de lo óntico que se manifiesta como lo no oculto, *alétheia*³²⁵, ¿por qué entonces no sacarla a la luz y compartirla con los discípulos? Sobre todo, porque lo que pareció a todos efectos “inútil”, al contrario de lo que pensaba, fue que “para contribuir a la solución de los problemas políticos”, como señaló en la EI, lo mejor es “distanciarse de ellos por algunos momentos”³²⁶.

La cuestión es que volviendo a la petición que le hicieron los discípulos, sus consejos promocionaron la acción rápida dentro de un contexto en el que la Dictadura no lo olvidemos estaba ya moribunda. El vademécum se resumía en cuatro líneas de actuación:

p. 52. Teniendo en cuenta que el discípulo del filósofo deja fuera a Sócrates porque indica que no se trata de ese tipo de *ejemplaridad*, aunque también le parece encontrar mucho de ella en Ortega, no logramos entender la divinización del maestro que incomprensiblemente asiste pero abdicando del ejercicio *ontopolítico* cuando se le es requerido.

³²⁴ Cfr. Moreno Sanz, J., *Estudio introductorio* in Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, Ediciones Morata, Madrid, 1996, p. 118.

³²⁵ Para Julián Marías la interpretación más honda de la *alétheia* se encuentra en la siguiente frase de MQ: “Mas el griego entendía por realidad todo lo contrario: real es lo esencial, lo profundo y latente; no la apariencia, sino las fuentes vivas de toda la apariencia” in: *Ortega. Circunstancia y vocación, op. cit.*, p. 576. Sólo se entendería este *modus vivendi* si se estuviera pensando en que la verdad no debe ser mostrada, es decir, *apofántica*, sino meramente descubierta. Pero para poder descubrirla necesitaría ser reconocida y en la medida en que, en el maestro, como ha explicado Rodríguez Huéscar, se produce la síntesis de verdad y vida, sería en la ejemplaridad de su vida, esto es, en su silencio, en donde podríamos llegar a conocer propiamente la verdad de la cuestión. La segunda interpretación consistiría en comprender el silencio y el no-compromiso como una respuesta cuyo valor no sería más que la negación tácita de la realidad, esto es, las soluciones planteadas no son más que un error. Por último, entendemos que también podría incluirse en el silencio, la aceptación de las respuestas ofrecidas, proponiendo de esta manera la conformidad con el hecho de que la verdad objetiva resulta imposible y que esta siempre va a estar condicionada o determinada por la circunstancia, renunciando así al esfuerzo que emprende el ejercicio filosófico, en sentido socrático, de posicionarse ante la verdad. En cualquier caso, en nuestra opinión, todas las interpretaciones que señalamos no arrojan o resultan insuficientes para comprender la autenticidad de la vida en sentido ético.

³²⁶ OC III, p. 435.

1. Nuevos hombres para nuevos tiempos. Romper con las formas y modos de la vieja política.
2. Ni izquierdas, ni derechas. Esto es del pasado.
3. El liberalismo como base de la política futura.
4. La política no ha de adoptar posiciones reactivas. Política nacional consiste en actuar para todos, tanto amigos como enemigos.

Merece la pena que nos detengamos en la cuestión del liberalismo porque allí Ortega explica el liberalismo como algo vital y connatural a todos más que como una dimensión teórica discutible:

Seamos tan liberales que lo seamos como quien respira o como quien lo lleva en la masa de la sangre (...) no tiene sentido definirse por el liberalismo (...) el europeo de 1929 es liberal de nacimiento (...). Lo que ha perjudicado a este ha sido admitir especialistas de él³²⁷.

Ortega cierra el manifiesto exigiendo el derecho a la alegría, característica central de la juventud y de la nueva época que está a punto de nacer.

En este año también aparece *El Espectador VII* el cual incluye “El origen deportivo del Estado”³²⁸ que tiene su precedente en dos conferencias que impartió el filósofo allá por 1924 en la Residencia de Señoritas y que luego, la segunda de ellas, utilizará como base para publicar en *La Nación* al año siguiente en tres entregas. Ortega encuentra ocasión de republicar sus reflexiones en este momento de madurez filosófica para hablar de la juventud, de la vitalidad, de la disciplina y la organización como acciones genesíacas del Estado. En consonancia con el manifiesto:

intentemos hacer política y hasta gobernar alegremente (...). En una palabra: deseamos articular a la juventud española -aludimos siempre a la verdadera juventud que se determina, no tanto por la fe de bautismo, cuanto por vitalidad de la substancia gris-, de suerte que ella testimonie de sí misma y procure, dentro de sus posibilidades, actuar con la energía que presta al ánimo la convicción de no saberse solo³²⁹.

³²⁷ OC VIII, p. 175.

³²⁸ OC II, pp. 705-719.

³²⁹ OC VIII, p. 176.

El final de la Dictadura se precipita en enero de 1930, tras un plan de transición que no llegó, Primo de Rivera que no había logrado el apoyo de los militares presentaba su dimisión al monarca nombrando el 28 de enero de 1930 al general Dámaso Berenguer como nuevo presidente del gobierno para restablecer la “normalidad constitucional”. Pero Ortega en el artículo censurado y ahora publicado de forma inédita afirma:

Dígasenos qué es lo que el Gobierno del general Berenguer tenía que pacificar. Aunque abrigase el más vehemente deseo de hacerlo, es evidente que le han faltado para ello la materia y el pretexto (...) se trata no de pacificar a la nación, sino de cloroformizarla para ver si una vez más olvida treinta años de abuso y de error³³⁰.

El problema es que para Ortega la situación “no es nueva”. El “Estado tradicional” está enfermo y no hay remedio.

Y en agosto de 1930 verá la luz el “casi-libro”³³¹ más conocido, comentado y traducido de Ortega: *La rebelión de las masas*³³². En realidad, fue apareciendo en forma de artículos en *El Sol* a partir del 24 de octubre de 1929 y, lo cierto es que tienen su precedente en el curso de *Meditación de nuestro tiempo* que impartió en 1928 en Buenos Aires, y que ya hemos analizado. La RM se trata del libro que culmina su etapa arquitectónica. Dividido en dos partes: la primera dedicada al estudio del fenómeno del hombre-masa a lo largo de trece capítulos y la segunda los capítulos catorce y quince para examinar: “¿Quién manda en el mundo?”.

Ortega presenta el hecho de las aglomeraciones, estudia el concepto de hiperdemocracia y la división existente entre masas y minorías. Utiliza a Spengler para su análisis de la sociedad de masas como una sociedad colosal. Pero en realidad Ortega cree como punto de partida que las sociedades son aristocráticas y cuando se desaristocratizan dejan de serlo. Introduce el concepto de “plenitud de los tiempos”, “altitud vital” para expresar que

³³⁰ OC VIII, p. 398.

³³¹ Para un estudio pormenorizado del origen del libro in OC IV pp. 873-880; Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*, Tecnos, Madrid, 2013, edic., Domingo Hernández Sánchez pp. 21-63.

³³² La nueva edición de las obras completas precede a la monografía el artículo ¿Quién manda en el mundo? Publicado el 30 de marzo de 1930 y que finalmente no formó parte de la segunda parte de la Rebelión de las masas OC IV, pp. 297-300. También la edición de Domingo Hernández recoge el texto del folletón como anexo pp. 415-420.

cuando una vida histórica cree haber alcanzado una plenitud, la satisfacción de sus deseos, cuando ya deja de desear, es cuando está siendo propiamente una vida inauténtica. Citando a Cervantes cuando dice que siempre es mejor el camino que la posada, Ortega señala que la vida auténtica es siempre una “tiempo abierto a toda posibilidad”, ahí es donde reside la verdadera plenitud de los tiempos.

Luego para Ortega el puro afán de vivir es en lo que consiste la auténtica dimensión de la vida histórica, no en la cultura o la política, que se queda sólo en la superficie. La vida pues como dimensión radical es la categoría máxima a la que queda vinculada toda la ontología política.

Ahora bien, el diagnóstico orteguiano es que las nuevas generaciones no están a la “altura de los tiempos” porque están viviendo orgullosos y satisfechos de creerse superiores y, al mismo tiempo, avanzan sin estar seguros de conocer su destino. La vida para Ortega es definida siguiendo las categorías establecidas en el curso “¿Qué es filosofía?” La vida que es encontrarse en el mundo, ahora y circunstancial, que contiene la fatalidad como ingrediente fundamental, es también aplicable a la vida colectiva. De lo que se deduce que las naciones como entes colectivos se dirigen por la vida siguiendo o no, proyectos vitales. En el caso de los países mediterráneos, según Ortega, se está produciendo un retroceso que se dirige hacia la barbarie.

El hombre-masa que es quien compone la masa no es más que pura potencia indefinida, de ella puede salir bien o mal. De las minorías depende su destino y su dirección. Aquí Ortega señala que el hombre-masa es el nuevo tipo o modo de ser del hombre que ha surgido del siglo XIX. Como indica Cerezo Galán: “De un lado, el comportamiento del hombre masa parece poner en crisis a la propia cultura occidental, pero del otro, es un fruto de la misma y pertenece a su destino”³³³. Este nuevo hombre es el resultado de los tres principios que caracterizan, según Ortega, ese siglo: la democracia liberal, la experiencia científica y la industrialización, siendo estos dos últimos resumidos en uno: la técnica.

³³³ Cerezo Galán, P., *La voluntad de la aventura: Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Ariel, Barcelona, 1984, p. 68.

Sin embargo, nada de eso fue inventado en el XIX. Mas que ser inventados fueron instalados en esa época histórica y de ahí nace el hombre-masa como un hijo desagradecido que se aprovecha de los bienes heredados de la civilización. Su “radical ingratitud” e irresponsabilidad hacen que todo sea vivido y derrochado para su uso y usufructo. Es “el niño mimado de la historia humana”. De ahí que no puedan ser políticos. Recordemos el principio establecido por Ortega, donde recomendaba a los jóvenes que le escribieron, que el ejercicio de la política consistía en salir de la esfera individual de los deseos para lograr hacer una causa común que integre a todos, tanto amigos como enemigos. Y, sin embargo, la tesis orteguiana es que la masa no busca más que su bienestar de manera insolidaria. No reconociendo los beneficios de una civilización que es precisamente la que le nutre. En este sentido, las masas ya sean plebeyas o aristocráticas (porque no es una cuestión de clase social) buscando meramente vivir, destruyen la propia causa de su vida. Como, citando el ejemplo orteguiano, aquellos que se amotinan en los tiempos de la revolución buscando pan y destruyendo, al mismo tiempo, las panaderías.

La actividad política, que es de toda la vida pública la más eficiente y la más visible, es, en cambio, la postrera, resultante de otras más íntimas e impalpables. Así, la indocilidad política no sería grave si no proviniese de una más honda y decisiva indocilidad intelectual y moral³³⁴.

La gravedad de lo que sucede nos revela una fractura más íntima que hay que buscarla en el propio ser. La política es sólo el aspecto exterior de una crisis más honda que nos habla de un modo de ser vital. Ortega piensa en la nobleza como sinónimo de esfuerzo, de superación y transcendencia que no se relaja a sí mismo. Ahora bien, el hombre-masa es el que se relaja porque se siente completo, es el “señorito satisfecho”. Le falta disciplina. Vive sin normas o reglas a las que ajustarse, sólo la “acción directa” como resultado de un modo de ser que no busca dar razón de lo que hace. Y aquí señala el fascismo como expresión de este fenómeno nuevo que supone un retroceso para la civilización por querer acabar con la discusión en favor de la violencia como acción directa.

En su lugar Ortega entiende al liberal como a un hombre selecto, minoritario, noble, que ha traído a la tierra todo lo que de cultural y elevado hay en el hombre:

³³⁴ OC IV, p. 414.

La forma en que la política ha representado la más alta voluntad de convivencia es la democracia liberal. Ella lleva al extremo la resolución de contar con el prójimo y es prototipo de la “acción indirecta”. El liberalismo es el principio de derecho político según el cual el Poder público (...) se limita a sí mismo y procura, aun a su costa, dejar hueco en el Estado que él impera para que puedan vivir los que ni piensan ni sienten como él, es decir, como los más fuertes, como la mayoría. El liberalismo -conviene hoy recordar esto- es la suprema generosidad: es el derecho que la mayoría otorga a las minorías y es, por tanto, el más noble grito que ha sonado en el planeta. Proclama la decisión de convivir con el enemigo, más aún, con el enemigo débil. Era inverosímil que la especie humana hubiese llegado a una cosa tan bonita, tan paradójica, tan elegante, tan acrobática, tan antinatural. Por eso no debe sorprender que prontamente parezca esa misma especie resuelta a abandonarla. Es un ejército demasiado difícil y complicado para que se consolide en la tierra³³⁵.

Tomando como punto de partida la vida como historia, el filósofo nos está mostrando una “metafísica de la historia” en donde la rebelión de las masas puede ser un fenómeno transitorio como etapa puntual o bien como catástrofe, porque todo puede ser, ya que en la vida todo es posible al componerse de “puros intentos”.

Para Ortega, el porvenir es quien debe imperar sobre el pretérito, pero ese no es el camino que se está actualmente llevando. La alusión y crítica a la “filosofía de historia” de Spengler al considerar que a una época cultural le sucederá una época de civilización, Ortega no puede estar más en contra de esta postura porque la técnica no es más que un rasgo de la civilización. Pero una cosa es el tecnicismo y otra la ciencia pura. Además, la especialización de la ciencia ha hecho que el hombre de ciencia se convierte en un hombre masa limitando y cerrando así su porvenir a los márgenes de su campo de estudio, adoleciendo de exigencia en la comprensión amplia y generosa del universo, convirtiéndose en un “señorito satisfecho”, en una “casta” de “sabios-ignorantes”. El hombre-masa no es un hombre de ciencia, no reflexiona prueba del primitivismo en el que estamos instalados.

Un primitivismo ingenuo y anti-histórico porque olvida el pasado como origen del presente:

Por eso bolchevismo y fascismo, los dos intentos “nuevos” de política que en Europa y sus alrededores se están haciendo, dos claros ejemplos de regresión sustancial. No tanto por el contenido

³³⁵ OC IV, p. 420.

positivo de sus doctrinas, que, aislado, tiene naturalmente una verdad parcial -¿quién en el universo no tiene una porciúncula de razón?-, como por la manera anti-histórica, anacrónica, con que tratan su parte de razón. Movimientos típicos de hombres-masas, dirigidos, como todos los que lo son, por hombres mediocres, extemporáneos y sin larga memoria, sin “conciencia histórica”, se comportan desde un principio como si hubiesen pasado ya, como si acaeciendo en esta hora perteneciesen a la fauna de antaño. La cuestión no está en ser o no ser comunista y bolchevique. No discuto el credo. Lo que es inconcebible y anacrónico es que un comunista de 1917 se lance a hacer una revolución que es en su forma idéntica a todas las que antes ha habido y en que no se corrigen lo más mínimo los defectos y errores de las antiguas (...) por eso es estrictamente lo contrario que un comienzo de vida humana. Es, por el contrario, una monótona repetición de la revolución de siempre, es el perfecto lugar común de las revoluciones³³⁶.

En cambio, para el fascismo, no se detiene y es despachado diciendo “podríamos decir cosas similares”:

Ni uno ni otro ensayo están a “altura de los tiempos”, no llevan dentro de sí escorzado todo el pretérito, condición irremisible para superarlo. Con el pasado no se lucha cuerpo a cuerpo. El porvenir lo vence porque se lo traga. Como deje algo de él fuera, está perdido. Uno y otro - bolchevismo y fascismo- son dos pseudoalboradas; no traen la mañana de mañana, sino la de un arcaico día, ya usado una o muchas veces; son primitivismo”. Ortega del fascismo cita su rasgo antiliberal: “No cabe duda de que es preciso superar el liberalismo del siglo XIX. Pero esto es justamente lo que no puede hacer quien, como el fascismo, se declara antiliberal. Porque eso -ser antiliberal o liberal- es lo que hacía el hombre anterior al liberalismo³³⁷.

Se trata de la misma idea que manifestó anteriormente, no se puede ser anti-algo, porque esta postura declara la existencia de eso mismo que trata de negarse anterior. La innovación reside en lo positivo de la afirmación ontológica actual, no la negación de una realidad pretérita que se trata de superar. Para Ortega el liberalismo es algo esencial que hay que mantener en Europa si se desea superar. Si el fascismo lucha contra la “libertad política” es porque “sabe que ésta no faltará nunca a la postre y en serio, sino que está ahí, irremediabilmente, en la sustancia misma de la vida europea y que en ella se recaerá siempre que de verdad haga falta a la hora de la seriedad”³³⁸. Es la falta de seriedad y de rigor lo característico del hombre-masa. La vida es algo que hay que tomar en serio,

³³⁶ OC IV, p. 431.

³³⁷ OC IV, p. 432.

³³⁸ OC IV, p. 439.

reflexivo y ahí es dónde radica constitutivamente la autenticidad ontológica del hombre selecto.

En una buena ordenación de las cosas públicas, la masa es lo que no actúa por sí misma. Tal es su misión. Ha venido al mundo para ser dirigida, influida, representada, organizada -hasta para dejar de ser masa, o, por lo menos, aspirar a ello. Pero no ha venido al mundo para hacer todo eso por sí. Necesita referir su vida a la instancia superior, constituida por las minorías excelentes³³⁹.

La masa nace y desempeña en la sociedad su papel natural contribuyendo al buen funcionamiento de lo público, pero esto solo es posible si hay una minoría de hombres selectos encargados de dirigir a este “ente anónimo”.

Una de las ideas poderosas de Ortega en este libro es su manea de entender la filosofía:

El día que vuelva a imperar en Europa una auténtica filosofía -única cosa que pueda salvarla-, se volverá a caer en la cuenta que el hombre es, tenga de ello ganas o no, un ser constitutivamente forzado a buscar una instancia superior. Si logra por sí mismo encontrarla, es que es un hombre excelente; si no, es que es un hombre-masa y necesita recibirla de aquí³⁴⁰.

Ortega está echando mano a una instancia metafísica para justificar ontológicamente la dependencia del hombre a principios que necesitan ser conocidos y vividos para poder subsistir. Es muy interesante la necesidad innegable a la que acude, es decir, nos guste o no, la rebelión es fútil. La masa está llamada a obedecer.

Pero la referencia a un principio rector y metafísico resulta una novedad en el liberalismo, lo cual hace pensar que en su configuración, Ortega está oscureciendo esta concepción para abrirse a ideas confusas que pueden ser interpretadas de manera radicalmente distintas, porque esa “instancia superior” puede ser tanto Dios como la propia idea de Nación³⁴¹. Necesita pues de una mayor aclaración que no llega.

³³⁹ OC IV, p. 446.

³⁴⁰ OC IV, p. 446.

³⁴¹ Cfr. Lasaga Medina, J., *Europa versus nacionalismo. (Examen de algunas ideas de Ortega sobre nacionalismo)* in REO 5, 2002, p. 114, donde Lasaga si bien conecta “Nación”, “nacionalismo” y “Europa” de un modo claro en el pensamiento teórico de Ortega, señala que debido a una lectura sesgada del libro se ha descuidado en destacar que el filósofo fue uno de los primeros, en medio de la crisis que sufría Europa, en plantear en este libro el peligro de los “hiper-nacionalismos”. Ahora bien sobre este fenómeno vinculado -como lo hace Ortega- a la irrupción del hombre masa no debe entenderse a mi juicio como una crítica al problema de Europa, sino más bien como una corrección del hombre masa que ha ocupado el lugar del

En cualquier caso, Ortega está negando de forma tajante la posibilidad metafísica de que la masa sea la encargada de actuar por sí misma. Se torna pues necesario la creación de una filosofía que sepa explicar esto a la masa. Que los filósofos se ocupen de hacer filosofía y no como vienen haciendo en la última centuria, de todo menos filosofía: política, pedagogía, literatura, incluso ciencia³⁴². Hay que invertir los términos, no se trata de hacer política, sino ontología política. Una ontología instalada en la realidad radical que es la vida como vector principal de su metafísica.

La vida humana, por su naturaleza propia, tiene que estar puesta a algo, a una empresa gloriosa o humilde, a un destino ilustre o trivial. Se trata de una condición extraña, pero inexorable, inscrita en nuestra existencia. Por un lado, vivir es algo que cada cual hace por sí y para sí. Por otro lado, si esa vida es mía, que sólo a mí me importa, no es entregada por mí a algo, caminará desvinculada, sin tensión y sin «forma»³⁴³.

Pero ¿qué es ese algo? Parece curioso admitir de un increyente como Ortega, de un filósofo que busca razones, aceptar sin examen lo que él denomina “condición extraña, pero inexorable”. Ideas que aparecerán también más adelante en el curso de *En torno a Galileo* (1933).

El peligro para Ortega consiste en aceptar el supuesto que proviene de la masa de que el “Estado es la masa”, no recurre a teóricos, pero no es más que la idea rectora del pensamiento político rousseauniano. Una democracia que no es citada aquí por Ortega pero que es expresada como las voces de una voluntad general anónima que trata de imponer su verdad y estilo contra la de una minoría que es acallada y en última instancia diluida en ella. Este ejercicio conlleva la “estatificación de la vida, el intervencionismo del Estado, la absorción de toda espontaneidad social por el Estado; es decir, la anulación de la espontaneidad histórica, que en definitiva sostiene, nutre y empuja los destinos humanos. (...) la vida se burocratiza”. Este ejercicio es el que realiza, según Ortega, Mussolini cuando formula:

hombre selecto, ya que si no fuera así se le podría aplicar a él mismo el hecho de que a lo largo de su obra se hubiera promovido una hiper-inflación política de la Nación, es decir, consecuentemente Ortega sería un hiper-nacionalista.

³⁴² OC IV, nota 1 en p. 446. Allí Ortega y Gasset critica la formulación platónica del “rey filósofo”.

³⁴³ OC IV, p. 466.

Todo por el Estado; nada fuera del Estado; nada contra el Estado. Bastaría esto para descubrir en el fascismo un típico movimiento de hombres-masa. Mussolini se encontró con un Estado admirablemente construido -no por él, sino precisamente por las fuerzas e ideas que él combate: por la democracia liberal. Él se limita a usarlo incontinentemente, y, sin que yo me permita ahora juzgar el detalle de su obra, es indiscutible que los resultados obtenidos hasta el presente no pueden compararse a los logrados en función política y administrativa por el Estado liberal. Si algo ha conseguido, es tan menudo, poco visible y nada sustantivo, que difícilmente equilibra la acumulación de poderes anormales, que le consienten emplear aquella máquina en la forma extrema. El estatismo es la forma superior que toman la violencia y la acción directa, constituidas en norma. Al través y por medio del Estado, máquina anónima, las masas actúan por sí mismas³⁴⁴.

En este sentido, el fascismo estaría actuando y sirviéndose de lo heredado por aquellos que precisamente combate.

En esta ontología política que como ya hemos dicho encuentra en la vida su principio rector, se despliega en el Estado como el desarrollo de una verdad superior y metafísica. El europeo necesita aceptar que hay una misión en la vida, un proyecto vital, y este debe ser dirigido por una selección de hombres, una minoría que debe mandar sobre la masa. “Y lo que se le manda es, a la postre, que participe en una empresa, en un gran destino histórico. Por eso no hay imperio sin programa de vida, precisamente sin un plan de vida imperial”³⁴⁵. Y más adelante afirmará que:

Si el europeo se habitúa a no mandar él, bastarán generación y media para que el viejo continente, y tras él el mundo todo, caiga en la inercia moral, en la esterilidad intelectual y en la barbarie omnímoda. Sólo la ilusión del imperio y la disciplina de responsabilidad que ella inspira pueden mantener en tensión las almas de Occidente. La ciencia, el arte, la técnica y todo lo demás viven de la atmósfera tónica que crea la conciencia de mando. Si esta falta, el europeo se irá envilecido. Ya no tendrán las mentes esa fe radical en sí mismas que las lanza enérgicas, audaces, tenaces, a la captura de grandes ideas, nuevas en todo orden. El europeo se hará definitivamente cotidiano. Incapaz de esfuerzo creador y lujoso, recaerá siempre en el ayer, en el hábito, en la rutina. Se hará una criatura chabacana, formulista, huera, como los griegos de la decadencia y como los de toda la historia bizantina³⁴⁶.

³⁴⁴ OC IV, p. 451. La expresión traída aquí de Mussolini recuerda a las posturas del liberalismo que expuso Ortega de: Libertad y todo, todo menos libertad, Libertad por encima de todo. Clave para una profundización de estos conceptos donde libertad es sustituido por Estado como comprensión ontológica de la política.

³⁴⁵ OC IV, p. 466.

³⁴⁶ OC IV, p. 467.

Lo que resulta inquietante en este planteamiento es la tensión que se produce entre obediencia y mando, es decir, la delgada línea roja de la libertad que separa a ambas. Por un lado, la posesión metafísica de una idea rectora que otorga el mando y por otro, la subordinación y sumisión natural que se espera como fuente de vida. Y aunque apela a la idea de imperio, Ortega dice que, en realidad, la democracia no está tan mal. Su desprestigio se debe no tanto a sus instituciones, sino a la falta de ideas y programa. Faltan hombres con ideas claras como Temístocles o César lo fueron en la Antigüedad. Ortega define esta concepción como hombres que son capaces de no perderse en la vida. Son como arqueros que tienen un blanco. Fórmula axial de su metafísica de la vida que se traduce también en su ontología política. La historia no estudia las ideas políticas de César, el cesarismo no sería más que la expresión de sus actos que dan nombre al hombre que las llevó a cabo. Por consiguiente, la política sería pura vida, no así la teoría o la ciencia política.

La solución de César es la respuesta de mirar cara a cara a la vida. Una conquista y un porvenir ligados a una actuación que no se encuentra apoyada ni en “ideas recibidas, en recetas, en lemas, ni vocablos”:

César es el ejemplo máximo que conocemos de don para encontrar el perfil de la realidad sustantiva en un momento de confusión pavorosa, en una hora de las más caóticas que ha vivido la humanidad. Y como si el destino se hubiese complacido en subrayar la ejemplaridad, puso a su vera una magnífica cabeza de intelectual, la de Cicerón, dedicada durante toda su existencia a confundir las cosas³⁴⁷.

No hay más que decir. Más Césares y menos Cicerones. Ortega ha podido estar confundiendo a lo largo de su vida su papel. El intelectual que más que aclarar confunde porque su actuación no es la del político. Pese a ello, aún quedará un último cartucho más en donde Ortega acariciará la idea que él mismo criticaba a Platón de que los “filósofos imperen” cuando llegue la República como pronto veremos. Pero también es cierto que de ahí ya saldrá con el firme propósito de ser coherente con su máxima que tantas veces ha traído. El filósofo no puede ser político. Alcanzamos así la primera de nuestras tesis. De ahí que su consideración de la política pase a segundo plano para convertirse en ontología política y dar así a unidad a toda su trayectoria intelectual.

³⁴⁷ OC IV, p. 477.

El ensayo termina centrándose en tres puntos. El primero una discusión sobre lo que Ortega entiende por el Estado tal y como ya había desarrollado en “El origen deportivo del Estado”. No se trata de “consanguinidad, ni unidad lingüística, ni unidad territorial, ni contigüidad de habitación. No es nada material, inerte, dado y limitado. Es puro dinamismo -la voluntad de hacer algo en común- y merced a ello la idea estatal no está limitada por término físico ninguno”³⁴⁸. El Estado precisamente de lo que se encarga es de proponer una “tarea común” a los “grupos dispersos”, de unirlos para un proyecto o destino común. El Estado es pues una estructura histórica que vive la “unidad de destino”. La sentencia de Renan le sirve a Ortega para fundamentar su tesis:

Tener glorias comunes en el pasado, una voluntad común en el presente; haber hecho juntos grandes cosas, querer hacer otras más; he aquí las condiciones esenciales para ser un pueblo... En el pasado, una herencia de glorias y remordimientos; en el porvenir, un mismo programa que realizar... la existencia de una nación es un plebiscito cotidiano³⁴⁹.

El estado como vida colectiva construye, decide, hace al igual que la vida individual. De ahí que para Ortega la única posibilidad que tiene una nación de sobrevivir como estructura histórica es “lanzándose a una gran empresa unitiva”.

Y aquí llega la segunda conclusión de la segunda parte de la *Rebelión de las Masas*, titulada “¿Quién manda en el mundo?” Europa sólo se salvará si decide “construir una gran nación con el grupo de los pueblos continentales”³⁵⁰. La construcción de los Estados Unidos de Europa sugerida por nuestro filósofo es mucho más peligrosa de lo que puede parecernos hoy en día en la que existe la Unión Europea como una comunidad política y económica de derecho, ya que en esa circunstancia histórica quien llevará con éxito esa idea será la Alemania Nazi de Adolf Hitler³⁵¹.

³⁴⁸ OC IV, p. 480.

³⁴⁹ OC IV, p.486.

³⁵⁰ OC IV, 493.

³⁵¹ La idea de unidad de Europa ya venía siendo promovida por el aristócrata Richard N. Coudenhove-Kalergi, autor del libro *Pan-Europa* publicado en 1923 (hay traducción española en Ediciones Encuentro, Madrid, 2010). Paneuropa consistía en el proyecto de construir “una unión político-económica”, una alternativa al comunismo en un momento en el que la decadencia de Europa era diagnosticada por Kalergi como resultado de la política. Resulta interesante comprobar cómo el filósofo español que desde el principio se había mostrado como el paladín español del europeísmo, pese a mantener correspondencia con el filósofo austriaco (el cual mostraba una profunda admiración digamos no del todo correspondida por parte de Ortega) y sonar su nombre para participar en los distintos congresos paneuropeos organizados por el conde, siempre declinó la invitación y nunca llegó a formar parte -que sepamos oficialmente- de la organización.

El problema es que Ortega no entra a definir, ni aclarar los términos en los que debería resolverse esa unidad, pero imaginamos que se desarrolla siempre en los límites amplios de su ontología política. Un modo de existencia en la que encontremos nuestro lugar y autenticidad, ya sea mandar u obedecer. “Van pasando los años y se corre el riesgo de que el europeo se habitúe a este tono menor de su existencia que ahora lleva; se acostumbra a no mandar ni mandarse. En tal caso, se irían volatilizand todas sus virtudes y capacidades superiores”³⁵². Mas, ¿si imaginamos que la que pudiera mandar y dirigir el destino de las naciones fuera un Estado y el resto obedecer como masa? Ahí tendríamos ya la *Weltanschauung* del nacionalsocialismo. La construcción de una entidad histórica supranacional dirigida por una minoría selecta.

Pero evidentemente, aunque Ortega no creo que estuviera reclamando esto, resulta muy inquietante. Lo único que parece claro es que la naturaleza en la que debe basarse esta pretensión debe venir asentada sobre un principio de vida dinámico y aristocrático. Ahora bien, se cuida de no confundirlo e integrarlo en un nacionalismo inclusivista que en momentos de crisis puede resultar hasta necesario y positivo, incluso llega a decir convertirse en “una alta norma”, para consolidar lo que no está consolidado. “Pero en Europa todo está de sobra consolidado”. La Europa en la que Ortega piensa es en una “supernación” cuya “pluralidad actual no puede ni debe desaparecer. Mientras el Estado antiguo aniquilaba lo diferencial de los pueblos o lo dejaba inactivo fuera, o a lo sumo lo conservaba momificado, la idea nacional, más puramente dinámica, exige la permanencia activa de ese plural que ha sido siempre la vida de Occidente”.

El último punto es la ética. En Europa no hay moral. “El comunismo es una «moral» extravagante -algo así como una moral. ¿No parece más decente y fecundo oponer a esa moral eslava una nueva moral de Occidente, la incitación de un nuevo programa de

Pero lo cierto es que se ha dicho lo contrario, al incluirlo junto a otros nombres como Unamuno, Albert Einstein, Sigmund Freud, Thomas y Heinrich Mann, Paul Valery, Paul Claudel y Rainer Maria Rilke recogidos en las memorias del conde tituladas: *Una bandera llamada Europa*, Argos, Barcelona, 1961, p. 135, y la entrevista que mantuvo con Ortega en su visita a España en 1931. Resulta evidente que las resonancias paneuropeas suenan en la RM y veinticinco años después también en Berlín, donde Ortega y Gasset pronunciará la conferencia “De meditatio quaedam”. Para un estudio profundo de las relaciones con el conde Kalergi recomendamos encarecidamente el trabajo de Becerril Atienza, B., *Malhereusement impossible: la relación de Ortega y Gasset y Coudenhove-Kalergi, fundador de la Unión Paneuropea*, REO 39, 2019.

³⁵² OC IV, 493.

vida?”³⁵³. El fascismo es un movimiento “pequeño burgués” y en Rusia “triunfó el bolchevismo porque no había burgueses”. El europeo no ve que en el comunismo “un aumento de la felicidad humana” y pese a ello, piensa el filósofo que “en los próximos años se entusiasme Europa con el bolchevismo. No por él mismo, sino a pesar de él”, pero no lo justifica. Sólo dice que en el fascismo lo que se revela es un movimiento más violento que todo el obrerismo junto. ¿Dónde encontrar pues un nuevo *ethos*?

El hombre-masa carece simplemente de moral, que es siempre, por esencia, sentimiento de sumisión a algo, conciencia de servicio y obligación. Pero acaso es un error decir «simplemente». Porque no se trata sólo de que este tipo de criatura se desentienda de la moral. (...) Es una moral negativa que conserva de la otra la forma en hueco (...) ese personaje no representa otra civilización que luche con la antigua, sino una mera negación, negación que oculta un efectivo parasitismo. El hombre-masa está aún viviendo precisamente de lo que niega y otros construyeron o acumularon. (...) Porque es evidente que, en última instancia, de ellas proviene esta forma humana ahora dominante.

Las últimas líneas de la *Rebelión de las masas* constituyen un corolario a nuestra tesis de la filosofía orteguiana entendida como una ontología política: “Mas esa gran cuestión - responder a la insuficiencia radical de la cultura europea moderna- tiene que permanecer fuera de estas páginas, porque es excesiva. Obligaría a desarrollar con plenitud la doctrina sobre la vida humana que, como un contrapunto, queda entrelazada, insinuada, musitada en ellas. Tal vez pronto pueda ser gritada”³⁵⁴. Gritada tal vez como el grito de Zaratustra. La nueva época se construirá sobre una ontología política que tiene a la vida como epicentro o no será. Todo es posible.

El último período del reinado de Alfonso XIII se denomina Dictablanda, pero ni logró restablecer la Constitución de 1876, ni supo continuar la dictadura de Primo de Rivera, ni siquiera fue capaz de convocar elecciones a Cortes Constituyentes. El nuevo Gobierno no logró hacer gobierno por los escasos apoyos con los que contaba. Ortega tumbaba lo poco que quedaba en pie con su famoso artículo “El error Berenguer” que tanta repercusión tuvo y que será recogido por Ortega en *La redención de las provincias y la decencia nacional* publicado en 1930 por la Revista de Occidente³⁵⁵.

³⁵³ OC IV, p. 495

³⁵⁴ OC IV, p. 498.

³⁵⁵ Se trata de una serie de textos políticos, algunos de ellos censurados y que con el tiempo, siguieron sufriendo la censura. Para una mayor profundización sobre los avatares de la obra en: OC VIII, p. 889.

El filósofo dice que “el señor Berenguer no es el sujeto del error, sino el objeto”. Afirmar que en España no pasa nada y que él está ahí para salir del paso constituye una indecencia. Este es el error Berenguer. “El Estado, en vez de ser inexorable educador de nuestra raza desmoralizada, no ha hecho más que arrellanarse en la indecencia nacional”³⁵⁶. Donde se pone de manifiesto que los hombres que dirigen el Estado español no están a la “altura de los tiempos”. Como recogerá en un artículo contestando a Gabriel Maura “Sobre la «frase huera»”: “una de las desdichas profundas de nuestra España, sobre todo de la actual, es la escasez de almas sustancialmente aristocráticas. Su hueco lo ha ocupado el espíritu «señoril»”. En referencia a que “el verdadero aristocratismo, a diferencia del señoritismo, siente siempre al pueblo como su elemento recíproco”³⁵⁷.

La continuidad de la historia legal se ha quebrado. No existe el Estado Español. ¡Españoles: reconstruid vuestro Estado! (...) Y como es irremediamente un error, somos nosotros, y no el Régimen mismo; nosotros, gente de la calle, de tres al cuarto y nada revolucionarios, quienes tenemos que decir a nuestros conciudadanos: ¡Españoles vuestro Estado no existe!; Reconstruidlo!

Delenda est Monarchia.

La crítica hacia la Monarquía y el Estado tradicional puso en retaguardia a todos los conservadores y grupos de derecha. En este breve período, la izquierda había logrado tener la hegemonía social. La CNT se había reconstruido, y la UGT y el resto de partidos obreros veían con expectativas favorables el advenimiento de la Segunda República. La movilización social iba en aumento. Por su parte, la derecha supo reconvertir la Unión Patriótica bajo las nuevas siglas de la Unión Monárquica Nacional, pero no todos los alfonsinos como Miguel Maura, Niceto Alcalá Zamora o José Sánchez Guerra participaron de esta nuevo, pero viejo proyecto. La monarquía tenía sus días contados.

El 17 de agosto de 1930, conservadores y republicanos firman el Pacto de San Sebastián que contribuirá a poner fin a la restauración borbónica y proclamar la Segunda República. A ese pacto se le sumarán en octubre el PSOE y la UGT que diseñarán el plan de acción. Insurrección del ejército, revolución en Cataluña para lograr la autonomía y movilización obrera.

³⁵⁶ OC IV, p. 763.

³⁵⁷ OC IV, p. 620.

La Redención de las provincias y la decencia nacional será un libro que Ortega publicará en 1930 en la *Revista de Occidente* compuesto de textos de contenido político como el que hemos señalado del famoso “El error Berenguer”. Será recogido en la primera edición de las *Obras* de José Ortega y Gasset, pero suprimido de las siguientes. El filósofo dice en la introducción del mismo que política es “el destino de las grandes personas colectivas que llamamos pueblos”. Y como no podemos transferir nuestros destinos a otras personas, así tampoco sucede con los pueblos. El pueblo español debe afrontar su destino. Precisamente, el pueblo y no la monarquía, cree Ortega, es el responsable de nuestros males. Se trata entonces de reformar el “modo de ser” del “español medio”. “No se puede acertar en política si no se conoce bien la psicología de la raza sobre la que se actúa”³⁵⁸.

Es cierto que en España no ha habido revoluciones y que las Constituciones siempre han supuesto los frenos de estos procesos. Para Ortega, las revoluciones son siempre síntoma de inquietud y de vitalidad. Ahora bien, el filósofo no quiere una revolución. Más adelante, instalada ya la República, dirá en las Cortes Constituyentes que él no ha sido un hombre radical y que todas sus obras, en cierto modo, han sido “un deseo de curarse de posibles radicalismos”³⁵⁹.

El hecho es que en España no existe una empresa colectiva y así no hay forma de hacer “vida histórica”. Si España no hace historia, los demás se lo harán. Por eso la política ha de tener “perspectiva histórica”. Hay que orientar y organizar a la masa ciudadana. Renovar al “hombre del tipo medio”, intentar elevarle de su condición. Este tipo de hombre, el español medio, se encuentra en las provincias -la España rural-, y ahí es donde hay que ir. La política no puede quedarse en “elucubraciones abstractas”, en falsos patriotismo que miran al pasado y lo único que hacen, según Ortega, es distraernos. Las minorías compuestas de hombres excelentes si quieren hacer política nacional, deben hacer política para las provincias desde las provincias. Ortega cree que España podría articularse orgánica y vitalmente en nueve o diez grandes comarcas. Y termina con la exclamación: ¡Eh, las provincias, de pie! No se trata entonces de “ideas políticas” sino de una “realidad histórica” que configura su ontología política.

³⁵⁸ OC IV, p 682.

³⁵⁹ OC IV, p. 648.

Ortega y Gasset publicará en *El Sol* en marzo de 1931 en continuidad con lo afirmado en la *Rebelión de las masas*, que “El destino es hoy la política” y viceversa. “La política es el conjunto de problemas que es preciso aceptar”. Y en este artículo titulado “los problemas concretos” dirigido contra Cambó, afirma que “se renuncia otra vez a que España sea una nación vertebrada y en pie, que se hincó bien en la historia, que afirme su puesto al sol y que afronte con entusiasmo el misterio del porvenir”. Diríamos lo contrario, pero desde luego alguien podría pensar que se parece a la letra del “Cara al sol”, himno que adoptarán luego los falangistas en 1936.

La ontología política de Ortega se explicita en este mismo artículo donde podemos advertir las siguientes características:

Como yo no sentía jamás gusto por la política, me era ello síntoma sobrado de que no tenía dotes. Pero España, esta España a cuya aventura he ligado desde niño mi existencia personal, me imponía cierta atención a la vida pública. En cada sazón he procurado reducir esta a lo que sentía ser mi deber inexcusable. Hasta ahora, con rara continuidad, he creído que estaba obligado sólo a meditar y a escribir sobre temas políticos, sobre la estructura del pueblo español, de su pasado y el gálbo preferible de su futuro. He esperado cuarenta y siete años para convencerme de que era preciso arriesgar más por el destino público de España y que debía entregarme, bien que en compromiso muy definido, a la áspera intemperie de las luchas políticas, aun quitándome horas de las que necesito para mí (...) Yo creía que en mi actitud política había sido frente a unos y a otros, constante, pertinaz: por lo menos lo he sido en rechazar carteras (...). Esta convicción de poseer escasas dotes para el ejercicio plenario de la gobernación ha hecho que me preocupe mucho de descubrir otros hombres mejor pertrechados que yo o cuidar de ellos cuando eran ya notorios. Como hace dieciséis años que en España no hay propiamente vida pública normal, es inevitable que el número de hombres mínimamente aptos para regir el país sea escasísimo³⁶⁰.

El 12 de diciembre, los capitanes Fermín Galán y Ángel García Hernández se sublevan en Jaca tres días antes de la fecha prevista y la proclamación de la República es abortada. Los militares fueron juzgados en consejo de guerra y fusilados por rebelión militar el 14 de diciembre. En Madrid el general Mola ordena la detención de los principales líderes políticos del “comité revolucionario” como Alcalá Zamora, Largo Caballero, Fernando de los Ríos y Maura y el 15 de diciembre, día en para el que estaba previsto la

³⁶⁰ Cuidando de Cambó como buen político, pero rechazando su deriva hacia los negocios, lo cual impide ser un hombre de Estado. OC VIII, p. 610-618. Al día siguiente Ortega y Gasset se despedirá de sus lectores de *El Sol*. Comenzaba una nueva etapa. La nueva plataforma desde la cual escribirá será *Crisol*.

movilización obrera, queda descabezado. Los militares no entran en acción a excepción de los sublevados de Cuatro Vientos, el general Queipo de Llano y el comandante de aviación Ramón Franco, que logran huir a Portugal y desde allí a Francia. La universidad se encuentra paralizada tras la detención de los principales cabecillas de la FUE.

El libro titulado la *Rectificación de la República* será impreso en la *Revista de Occidente* el 18 de diciembre de 1931 y recogerá los artículos publicados entre la proclamación de la República y la aprobación de la Constitución, junto a algunos discursos en las Cortes Constituyentes, y la conferencia de *Rectificación*. De la misma manera que “La redención de las provincias y la decencia nacional” formará parte de la primera edición de sus *Obras*, pero no de las sucesivas hasta después de la muerte del filósofo.

El Gobierno cada día más debilitado declara el estado de guerra hasta que restablezca el orden. Finalmente, Berenguer presenta su dimisión al monarca el 14 de febrero de 1931 y el rey Alfonso XIII nombra como nuevo presidente al almirante Juan Bautista Aznar, que será el último gobierno que concentraba a los viejos políticos liberales y conservadores leales a la monarquía como el conde de Romanones, Manuel García Prieto, Gabriel Maura y Gabino Bugallal. La primera medida fue convocar elecciones municipales para el 12 de abril, para acto seguido celebrar elecciones a Cortes que tendrían el carácter de Constituyentes.

A medida que se acercaban las elecciones, los partidos políticos veían la ocasión plebiscitaria como una oportunidad histórica para votar contra la Monarquía. En efecto, si la política era el destino y sólo una minoría de hombres aptos podían regir el Estado que había que construir, el momento de Ortega había llegado. Nacerá así en muy breve tiempo la plataforma intelectual que buscará acelerar el final de la monarquía. Ortega y Gasset con Gregorio Marañón y Ramón Pérez de Ayala a la cabeza crearan la *Agrupación al Servicio de la República* (en adelante ASR) que no es más que una asociación de intelectuales que busca “la victoria de la nación sobre una monarquía desnacionalizada” y, en segundo lugar, instaurar la República. Para ello se trata de una construir una plataforma política que sea capaz de “educar al pueblo”:

Se educa para la función desde esta -al obrero en el taller ejercitando su oficio; al científico en el laboratorio, haciendo ciencia. Así, se educa al ciudadano haciendo política, en el pleno sentido

vocablo. Y esto no es utópico. Es lo que han hecho todas las fuertes políticas; la legislación, inclusive, tiene una dimensión educativa. -El partido socialista-. Fuerza de lucha y disciplina civil. El ejemplo, máximo educador³⁶¹.

La vida auténtica como ejemplo para el ejercicio de la política. Ahora bien, “todo en mí -afirma Ortega- se resiste a la actuación política, pero siento que es ineludible”. Llegado el momento el filósofo baja a la arena y traza las líneas en las que se actualiza políticamente su ontología con los siguientes puntos:

- ◇ Es actuación escribir un artículo.
- ◇ Es actuación explicar a la gente menos culta ciertos problemas y hacer entre ellos propaganda.
- ◇ Es actuación organizar núcleos en torno a ciertas ideas.
- ◇ Es actuación producir movimientos contra abusos de gestión.
- ◇ Es actuación dirigir una masa grande de adheridos bajo un programa parcial o completo -sin necesidad de tener diputados o de pedir inmediatamente el poder.
- ◇ Es actuación intervención metódica en la prensa. (...).
- ◇ Es actuación levantar una provincia que vaya a elegir indeseables.
- ◇ Es actuación suscitar ligas o agrupaciones momentáneas.
- ◇ Es preciso dar a la actuación política todas sus dimensiones -desde la que puede parecer puramente teórica hasta la más inmediata y activa.
- ◇ Por eso, pueden estar en la Agrupación gentes de muy diverso temperamento.
- ◇ El ideal sería que surgiesen jóvenes que pudieran tomar sobre sí esta, la parte más activa, más política.

Ortega se siente ilusionado con este proyecto nuevo. Hay verdadera innovación en todo ello: “como queremos ser una actuación nueva, no seamos lo que se dice un partido -conservemos la idea y la palabra de agrupación”. Se trata creemos del mejor ensayo *práctico* de su ontología política. Las ideas esenciales del programa de la Agrupación para poder reformar tanto la vida española como la sociedad y el Estado serán recogidas en las siguientes secciones:

³⁶¹ OC VIII, p. 472.

- Método general y tono histórico. Se trata de reformar íntegramente la vida y la sociedad española. La revolución pues ha de hacerse, pero de manera ordenada, sin violencia, ni tumultos.
- Problemas constitucionales. La vertebración de España debe partir del trabajo. España es un pueblo de trabajadores. Es necesaria una reforma social y la liberación del obrero, porque sólo el trabajo da plenitud a la existencia.
- Instituciones del Estado. Dotar de máxima autoridad e independencia al Gobierno del Parlamento, esto es, no subordinar los poderes e instituciones.
- La vida pública local y la del Estado. Separar la vida local de la estatal.
- Autonomía máxima, no federalismo porque supone un verdadero retroceso para aquellos estados unitarios que ya están constituidos. No se trata pues de “soberanías particulares”, ni tampoco de estatismo, sino de autonomía máxima.
- Economía organizada. Reduciendo al mínimo el liberalismo económico, debe apoyarse la “intervención estatal de la vida económica. Bajo el término “economía organizada” se está refiriendo a la “socialización de la economía”.
- Iglesia y Estado. El Estado es laico y debe suprimirse toda ayuda que la Iglesia reciba del Poder Público. De esta manera, piensa Ortega que así se logrará reducir su Poder social.
- Presupuestos. No se trata de asustar a los capitalistas, pero es necesario que en la primera etapa se ajusten los presupuestos para que luego pueda generarse riqueza. Se trata de que sean ellos mismos los que socialicen la economía.
- Observaciones sobre nuestra Agrupación. La actuación de la ASR debe fundarse sobre la Juventud española disciplinada y combativa, sin que esto último sea desordenado.

El concepto que mejor expresa la tarea de Ortega es la que da título a nuestra sección. En su discurso en la plaza de toros de León afirma lo siguiente:

Yo no soy lo que suele llamarse un político -me faltan par ello muchas dotes y casi toda la vocación. Pero las necesidades de España son hoy de tal calibre que no podemos excusar nuestra colaboración en las asperezas de la vida pública los que llevamos con plena claridad en nuestra mente la imagen, la figura de una España mejor. Porque sin esto, amigos, sin un plano previo de exacta arquitectura, cualquier paso que hoy den los españoles sería catastrófico. No se puede edificar un Estado tirando aquí y allá, al azar, las piedras de sillería esperando que ellas por sí mismas se ordenen en útil construcción. España necesita hoy una legión de arquitectos políticos

de constructores de Estado y vosotros tenéis la obligación rigurosa de negar vuestro voto a quien no os traiga un plan serio de transformación nacional. Mi pretensión no es presentarme ante vosotros como uno de esos arquitectos -pero ved en mí un pequeño maestro de obras-³⁶².

La metáfora masónica del constructor del Templo, la referencia al grado de maestro dentro de la logia, nos invita a pensar que Ortega tiene claro que ha llegado el momento de suscitar un cambio³⁶³. El lema de la ASR y de la nueva política será “Nación y Trabajo”. Nación que es entendida como el “destino histórico” de un pueblo que vive dentro de un “sistema de posibilidades”; y Trabajo porque es para Ortega el único “principio moral”. Dirá que el hombre si no se siente trabajo, no se siente nada.

En efecto las elecciones a las Cortes Constituyentes convocadas para el 28 de junio de 1931 arrojaron un triunfo claro a la candidatura a la que pidió el voto la ASR: la conjunción republicano-socialista, quien se vio favorecida por el empuje de los acontecimientos, la abstención de la CNT y la desunión de la derecha a la que no le ha dado tiempo de reorganizarse. Ortega se había presentado a las Cortes Constituyentes por León y Jaén, y aunque saldrá elegido por ambas, el filósofo elegirá León³⁶⁴.

La causa republicano-socialista arrasará en las elecciones en las capitales de provincia. La caída de la monarquía es ya un hecho como manifiesta el comité revolucionario al conocer el resultado de las elecciones. El rey Alfonso XIII intentará una última maniobra para mantener la Corona, congelando el poder real hasta las próximas elecciones constituyentes, pero el comité revolucionario, no aceptará la propuesta. De manera que el rey decide dejar España desde el puerto de Cartagena, mientras que desde la Puerta de Sol de Madrid, el nuevo gobierno provisional, presidido por Niceto Alcalá Zamora, proclamará la II República española el 14 de abril entre gritos de júbilo y esperanza.

³⁶² OC VIII, p. 486.

³⁶³ Dicho esto, no significa que Ortega formara o no parte de la francmasonería -porque no está demostrado-, como sí que en cambio lo eran, en gran número, muchos de los políticos aspirantes al Gobierno de la República.

³⁶⁴ Ha descubierto en los Archives Cantonales Vaudoises un documento de Kalergi en el que muestra su entusiasmo por este acontecimiento: “En el horizonte de la política europea ha surgido una nueva estrella. Una estrella de primer orden. El líder espiritual e innovador de España, el filósofo más grande de su país saltó a la arena política. Diputado hoy, ministro mañana, pasado quizás presidente” in: Becerril Atienza, B., *Malhereusement impossible: la relación de Ortega y Gasset y Coudenhove-Kalergi, fundador de la Unión Paneuropa*, REO 39, 2019, p. 136.

Ortega señalaba el 23 de abril que “la República ha nacido sin frases”, sin revolución, “vivamos nuestro destino, no imitemos el ajeno”. Entre medias, en marzo y durante la campaña electoral, se celebró el consejo de guerra contra el “comité revolucionario” de la sublevación de Jaca. El juicio se convirtió en un acto de exaltación a favor de la causa republicana y de la libertad de los presos que finalmente serán puestos en libertad.

El PSOE de Julián Besteiro se convertía en la fuerza política con más diputados, seguido del Partido Republicano Radical de Alejandro Lerroux, el Partido Republicano Socialista, la Esquerra Republicana de Catalunya, la Acción Republicana de Azaña. En las nuevas Cortes la mayoría de los diputados eran de izquierda. Y el objetivo primordial consistía en la redacción de una nueva Constitución para España.

Ortega en una conferencia pronunciada el 23 de agosto de 1931 en el Ateneo Obrero de Gijón, volviendo sobre el hecho de que lo que él es auténticamente, es un intelectual y no un político, acontece que se encuentra “metido en política”. Fundamenta su política en lo que venimos señalando como “ontología política”: “política es ante todo un proyecto de vida en común que un Gobierno ofrece a su pueblo, que en la imaginación de grandes empresas es donde cada ciudadano tiene su quehacer”. Y concluía: “política es, ante todo, dibujar atractivos horizontes”. (...) lo mismo en la vida intelectual que en la colectiva hay una necesidad inexcusable, y es que el ser viviente, individual o colectivo, tenga un programa. Lo que hace falta es que ese programa sea sincero, porque en tiempos como este nada más fácil que perderse en insinceridades, en falsificaciones y en imitaciones”³⁶⁵. La clave de bóveda de este edificio ha de ser “un programa auténtico de vida común. (...) todo está en esto: “llegar a ser lo que eres”. En efecto, la ontología política de Ortega se traduce en la máxima de Píndaro que recoge la autenticidad de la existencia.

El problema es que para Ortega la República comienza con los grandes desórdenes violentos de quema de Iglesias y conventos ante la impunidad del Gobierno. La ASR publicará el 14 de mayo de 1931 en el periódico *Crisol*:

Quemar, pues, conventos e iglesias no demuestra ni verdadero celo republicano, ni espíritu de avanzada, sino más bien un fetichismo primitivo o criminal, que lleva lo mismo a adorar las cosas materiales que a destruirlas. El hecho repugnante avisa del único peligro, grande y efectivo que

³⁶⁵ OC VIII, p. 510.

para la República existe: que no acierte a desprenderse de las formas y las retóricas de una arcaica democracia en vez de asentarse, desde luego e inexorablemente, en un estilo de nueva democracia”. Ortega señala que “la multitud caótica e informe no es democracia, sino carne consignada a tiranías³⁶⁶.

Hay que cambiar el signo de la República. La democracia tiene que ser algo más que “el pueblo de la calle”, debe ser “el pueblo organizado”, no “el pueblo suelto”.

Ortega comienza pronto a ver que ni el Parlamento funciona, ni las provincias han secundado el llamamiento de ponerse en pie y no elegir a “candidatos indeseables”, ni los gobernantes se encuentran propiamente entre los mejores de la nación. Urge cambiar el rumbo de la República compuesta “de huelgas y de barullo parlamentario”. Urge pues quedarse con los mejores. Para nuestro filósofo los partidos democráticos no suelen tener una política, sino sólo deseos. Esto es lo que vio claramente César, cuyo perfil político, analiza en “César, los conservadores y el futuro”. Según Ortega, el demócrata no sabe salir de sí mismo, es decir, no logra articular sus deseos más íntimos con las necesidades públicas que es en lo que consiste el ejercicio de la política. “Los demócratas pertenecían al pasado tanto, por lo menos, como los conservadores”, aquellos que renuncian a conquistar novedades y eligen a un príncipe como garante del funcionamiento de las instituciones.

Unos y otros eran fauna del viejo Estado, de la República, del Estado-ciudad, de la colectividad angosta (...). Él vislumbraba un Estado universal, sobre cuyo fondo gigante los viejos aristócratas pareciesen pigmeos y donde todos los hombres (...) tuviesen un estatuto de libertad y garantía. Esta era la efectiva democracia. Pero ella suponía un poder extrarromano, antiaristócrata, infinitamente elevado sobre la oligarquía republicana, sobre su príncipe, que era sólo un *primus inter pares*. Ese Poder ejecutor y representante de la democracia sólo podía ser la Monarquía, con su sede fuera de Roma”³⁶⁷.

Y Ortega se pregunta, si César hoy sería monárquico o republicano. Es preciso “triturar” esos conceptos y hacer política efectiva.

Pero además de esta misión que tiene el político, la universidad tiene también como poder social una misión. El 9 de octubre de 1930 Ortega será invitado por la agrupación de

³⁶⁶ OC IV, p. 633.

³⁶⁷ OC IV, p. 316.

estudiantes del FUE a pronunciar una conferencia en el Paraninfo de la Universidad Central de Madrid sobre el papel de la Universidad. La conferencia será recogida a lo largo de siete publicaciones en el diario *el Sol*. En primer lugar, quiere desterrar la idea de que la Universidad es consecuencia de lo que la Escuela sea, es decir, si esta es grande recíprocamente aquella también lo será. En realidad, para Ortega lo que hace que una Universidad sea grande es la nación en la que se encuentra, y esto asimismo vale también para la política, economía, etc.

La Universidad tiene como misión ser el semillero de hombres y mujeres transmisores de cultura; formar profesionales intelectuales; preparar a los futuros investigadores y hombres de ciencia. Para todo ello es “forzoso vivir a la altura de las ideas de nuestro tiempo”. Ortega cree que la Universidad no sólo debe formar a buenos profesionales, sino que debe enseñarles también a mandar e influir en la vida pública. Mirando a Europa, el filósofo señala que los que mandan en Europa, provienen de la clase burguesa. Son profesionales que son “capaces de vivir e influir vitalmente”.

La vida pública, que es verdaderamente histórica, necesita siempre ser regida, quíerose o no. Ella, por sí, es anónima y ciega, sin dirección autónoma. Ahora bien, a estas fechas han desaparecido los antiguos poderes espirituales³⁶⁸.

Poderes que tradicionalmente se han identificado con la Iglesia, pero que según Ortega, en estos momentos “ha abandonado el presente”; y el Estado, que “triunfante la democracia, no dirige ya a esta, sino al revés, es gobernado por la opinión pública”. Por eso, el único que se ocupa de la actualidad, la única fuerza espiritual presente es la Prensa. Pero Ortega pide a la Universidad que sea capaz de imponerse para que pueda volver a ser el motor de la historia. Lo interesante de esta reflexión es que nuestro filósofo desde primera hora ha participado de ese “poder espiritual”. Ahora a través del ejercicio de la política quiere llegar al corazón del Estado. Y la Universidad a la que ha dedicado toda su vida, es la última esperanza de Ortega para construir una nación más próspera. Lo trágico y paradójico de esta empresa es que, en la siguiente etapa, Ortega perderá todo. Se lamentará en primer lugar de no encontrar un periódico afín donde escribir, de no haber sido capaz en segundo lugar de influir en los gobernantes y, desgraciadamente, de ver por

³⁶⁸ OC IV, p. 567.

último cómo su proyecto de reformar la Universidad³⁶⁹ se verá truncado con el estallido de la Guerra Civil.

Ortega que había venido pidiendo autenticidad para la República, escribirá “Un aldabonazo” en donde afirmará que “la República es una cosa. El radicalismo es otra”. La República, “¡No es esto, no es esto!”³⁷⁰. Y próximo a la aprobación del texto constitucional, en un artículo en *Crisol* del 17 de noviembre de 1931 titulado “Pensar en grande”, transcurridos siete meses desde la proclamación de la República, el filósofo confiesa que no está conforme “ni con el tono, ni los modos” que se vienen dado hasta la fecha. Aquí aparecerá la primera de las lamentaciones, pues Ortega reconocerá que ni él, ni su grupo han llegado a influenciar en la vida política.

Es interesante confrontar la opinión orteguiana con la de su amigo y compañero de la ASR Gregorio Marañón quien coincide con él en que España “atraviesa un período revolucionario, más o menos incruento”, sostiene que “ni las derechas, ni las izquierdas han sido exactas con el gran escritor”. La crítica hacia el filósofo es que no considera que la Constitución proyectada sea un disparate, ni tampoco comparte el juicio severo que esgrime Ortega hacia los gobernantes. Mostrando estas diferencias piensa Marañón que la idea de Ortega ha consistido en “reclutar y estructurar en una noble oposición republicana” aquellos sectores que se han quedado sin representación tras el “colapso de abril” y que están encontrando su lugar en la “oposición de la extrema derecha”. Marañón afirma que en la República no debe haber cortesanos, pues la adhesión incondicional supone una traición al propio régimen republicano donde todos deben tener cabida³⁷¹. Y si Ortega no está conforme ni con las ideas, ni los modos de la República, Marañón replicará que en realidad no se trata de las ideas, sino de los modos: “El error de los primeros Gobiernos republicanos -error, no de sus hombres, sino del ambiente en que nació la República- ha sido su modo político: su liberalismo”³⁷².

³⁶⁹ “Entre 1931 y 1935 se reorganiza y transforma el régimen académico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid. El decreto de 15 de septiembre de 1931 deroga los planes anteriores y establece un nuevo orden y sistema de estudios. Consagra un régimen de excepción a favor de las Facultades de Filosofía y Letras de Madrid y Barcelona” en: VV.AA., *La Facultad de Filosofía y Letras de Madrid en la Segunda República. Arquitectura y Universidad durante los años 30*, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales. Ediciones de Arquitectura. Madrid, 2008, p. 180.

³⁷⁰ OC IV, p. 827.

³⁷¹ Publicado por Gregorio Marañón en *El Sol*, el 22 de junio de 1932 y recogido en Lasaga Medina, J., & López Vega, A., *Ortega y Marañón ante la crisis del liberalismo*, Ediciones Cinca, Madrid, 2017, p.169.

³⁷² Publicado por Gregorio Marañón en *El Sol*, el 25 de marzo de 1934 recogido en op., cit., p. 193.

La segunda lamentación en forma de queja y apología será en el desarrollo de la vida parlamentaria. Su oratoria, la misma que con el tiempo su alumno Julián Marías recordará³⁷³, serán motivo de burla e incomprensión por parte de algunos diputados. Se le acusa de hacer metafísica, de tener demasiado tiempo para preparar y embellecer los discursos. Ortega y Gasset reclamará “el pleno derecho a hacer una política poética, filosófica, cordial y alegre”³⁷⁴. Su pluma y su verbo reclaman también elevar el tono de la vida parlamentaria.

Piensa Ortega que si se produce un cambio de régimen es para “lograr que la vida española salga por fin a la alta mar de la Historia”. Pero lo que ha sucedido, “salvo las justas excepciones” ha sido todo lo contrario: “contraer la vida española, angostar su horizonte y dejar que triunfe la inspiración pueblerina”³⁷⁵. ¿Por qué no intentar pensar a lo grande? Y tres días antes de la aprobación del texto constitucional, Ortega celebra una Conferencia esperadísima en el Cinema de la Ópera. El filósofo haciendo un balance de los siete meses de vida de la República, se pregunta qué se puede esperar de ella, si el nivel de tono de la vida española no es más que “chabacano, flojas las mentes y el albedrío sin una forma de tensión de disciplina”. “¿Cómo organizar entonces una nación, un fuerte Estado?”³⁷⁶. Se torna preciso pues subir el “tono en nuestras vidas” y rectificar el perfil de la República.

La cuestión que apunta Ortega es que “los dirigentes se han equivocado en el modo de plantear la vida republicana” y el fervor con el que surgió la República ya se ha apagado. República -dice el filósofo- significa la posibilidad de nacionalizar el Poder Público frente a la vieja democracia. Una democracia que como antes había explicado se había convertido solo en un pueblo suelto por la calle sin dirección. Es el momento de la

³⁷³ “He hablado muchas veces de mi encuentro con Ortega, de la impresión que me produjo su figura, su voz, su manera de hablar, el contenido de su pensamiento. (...). La voz era extraordinaria, bien timbrada, modulada con destreza oratoria; parecía que lanzaba las palabras, dirigidas a cada oyente, y al final de las frases su voz se hacía más baja y expresiva. Se lo veía pensar. (...). Provocaba reacciones opuestas. Los que no toleran la calidad, los que sienten lo que luego he llamado «rencor contra la excelencia», sentían una viva hostilidad contra Ortega; les parecía una provocación, casi un insulto; sentían que los disminuía, hubieran querido borrarlo, anularlo. Pero había otras personas a quienes la existencia de Ortega suscitaba alegría, más aún: gratitud. Sentían que las enriquecía, que era consolador que la especie humana pudiera alcanzar ese nivel”. Marías, J., *Una vida presente: Memorias I (1914-1951)*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 111-112.

³⁷⁴ OC IV, p. 805.

³⁷⁵ OC IV, p. 653.

³⁷⁶ OC IV, p. 839.

“democracia de la juventud”. Por ello es menester que surja “un gran movimiento político”, “un partido gigante”, “instrumento de todos y de nadie para forjar la nueva nación”³⁷⁷. Se trata de “amplitud nacional” frente a los “particularismos”. Ortega acude una vez más a la metáfora del escultor cuando afirma que hay que tomar a la República como un cincel para “labrar la estatua de esta nueva España”.

La Constitución de 1931 será aprobada el 9 de diciembre sin ningún voto en contra por la ausencia de los diputados de la derecha. La Carta Magna de la República se organizaba en 10 artículos con 125 artículos y dos disposiciones transitorias. Sus características se centraban en la Declaración de Derechos, regulados por el Título III, por medio del cual se reconocía una serie de derechos individuales y sociales como el acceso a la seguridad asocial, protección del trabajo de niños y mujeres y limitación de la jornada laboral. También se limitaba el derecho a la propiedad y la posibilidad de nacionalizar servicios.

La soberanía nacional constituye el fundamento de la República y los poderes emanan del pueblo. El presidente es elegido para ejercer su mandato durante seis años, sin reelección posible, hasta que pasen otros seis años. El primer presidente fue Alcalá Zamora y le sucederá en el puesto Manuel Azaña el 10 de mayo de 1936.

El presidente de la República como jefe del Estado puede disolver hasta dos veces las Cortes y es a quien le corresponde nombrar al presidente del Gobierno y a propuesta de éste a los ministros.

El sistema de representación estaba formado el Congreso de los Diputados, única Cámara elegido por todos los ciudadanos y ciudadanas mayores de veintitrés años. La mujer por primera vez en la historia podrá ejercer el derecho al voto. En las primeras elecciones provisionales, las mujeres aún no podían votar, pero sí ser elegidas y fueron elegidas tres diputadas: Victoria Kent, Margarita Nelken y Clara Campoamor, pero a partir de las elecciones generales de 1933 las mujeres podrán hacer efectivo su voto.

En cuanto a la estructura del estado se garantiza la autonomía de las regiones, preparando así el terreno para aprobar los Estatutos de Cataluña en 1932 y del País Vasco en 1936.

³⁷⁷ Ortega aludirá a Miguel Maura como una “figura que podría cuajar en un gran gobernante” para liderar este movimiento.

Las relaciones con la Iglesia también se verán reflejadas en la nueva Constitución. España se declaraba una república laica. En 1932 se establecía la separación entre la Iglesia y el Estado y se disolvía la Compañía de Jesús, suprimiéndose la retribución del clero, prohibiéndose la enseñanza religiosa en las escuelas, secularizándose los cementerios, e introduciendo la ley del divorcio y la ley de matrimonios civiles. En 1933 la aprobación de estos artículos provocará la dimisión de Miguel Maura como ministro de Gobernación y del presidente de Gobierno, Niceto Alcalá Zamora. Ortega poco sospechoso de religiosidad se había pronunciado en contra de estas medidas.

El primer gobierno constitucional presidido por Manuel Azaña se formará el 15 de diciembre de 1931. Se trata de un bienio reformista por la introducción de numerosas reformas sociales que se acometen, a pesar de que radicales como Lerroux, no participaran en el Ejecutivo. Ortega escribirá el 16 de junio de 1932: “Estos republicanos no son la República”. La República según el filósofo tiene que ser nacional o no será. Es la única forma de reanimarla y de devolverla a su “autenticidad histórica”.

Además de la cuestión religiosa, el principal proyecto de este gobierno consistirá en la ley de reforma agraria aprobado el 9 de septiembre de 1932. El problema del latifundismo se había acelerado en los últimos años con sucesos como los de Castilblanco (Badajoz) y Arendo (La Rioja) que había provocado la muerte de guardia civiles y campesinos. La creación del *Instituto para la Reforma Agraria* será el instrumento del gobierno para resolver el conflicto. Sin embargo, el Instituto no logrará contentar ni a los propietarios cuyas tierras expropiadas han de ser indemnizadas y el gobierno no puede hacer frente a tales cantidades, ni a los campesinos que no entienden la lentitud de la reforma.

El otro gran frente reformista que venía amparado por la constitución era el de las autonomías. La política autonómica de Ortega estaba planteada en clave de reorganizar lo que él denominaba las “comarcas nacionalistas” dentro del marco de una España articulada en “grandes comarcas”. El problema de España decía es que nos encontramos con una “España centrífuga” frente a una “España centrípeta”, o peor aún, que dos o tres regiones se erigen en “semi-Estados” frente a España. El discurso de Ortega y Gasset sobre el Estatuto Catalán del 13 de mayo de 1932 le quita hierro a la entidad del problema, pero lo señala como una cuestión urgente y grave que desafía a la soberanía del Estado

Español. El filósofo piensa que “es un problema que no se puede resolver, que solo se puede conllevar”³⁷⁸.

Una nación consiste en una “gran unidad histórica”, una “radical comunidad de destino” a la que un conjunto de pueblos o colectividades quieren integrarse o fundirse. El “doloroso” y “terrible destino” de Cataluña y “que arrastra a lo largo de toda su historia” consiste en su “tendencia sentimental a vivir aparte”. Ortega instala el problema catalán de “exclusión y huida” en una cuestión sentimental. Pero el problema es que también hay muchos catalanes que “en su intimidad” ni aprueban la política nacionalista, ni el Estatuto, pero se “siente arrollados por una minoría”.

Para Ortega Cataluña es un ingrediente esencial de la “radical comunidad de destino que es España”, se trata entonces de poder “convivir en soberanía”, de “decidir juntos” y si hay oposición o negación habrá que “obligar a esos provinciales a que afronten por sí mismos sus inmediatos y propios problemas, es decir, imponerles la autonomía comarcana o regional”³⁷⁹, de lo contrario, “iríamos derechos y rápidos a una catástrofe nacional”³⁸⁰.

Los términos con los que se expresó Ortega, no gustaron nada y recibió amenazas y ataques personales por su postura ante el Estatuto. El mismo filósofo refería que esa cuestión no le importaba pues llevaba “un cuarto de siglo” en la arena del “combate público”. Especialmente se le criticaba su talante tan poco liberal en citas como la de que la “soberanía es la facultad de las últimas decisiones, el poder de crear y anular todos los otros Poderes, cualesquiera que sean ellos”. A lo que Ortega respondía que, en efecto,

Ese Poder soberano, de extensión ilimitada, es característico de la pura democracia, de la democracia que no es sino democracia y que por ser sólo democracia es antiliberal; ese Poder soberano ilimitado ha sido siempre lo constituyente de la pura democracia -que no es la nuestra: la nuestra es liberal-, lo mismo en tiempo de Pericles que del actual comunismo. En cambio, (...) lo que no se concibe (...) es ese Poder ilimitado en las monarquías de Europa; porque el absolutismo monárquico, en el sentido vulgar del término (...), no ha existido nunca como situación estable y formalizada en las regiones occidentales³⁸¹.

³⁷⁸ OC V, p. 57.

³⁷⁹ OC V, p. 63.

³⁸⁰ OC V, p. 62.

³⁸¹ OC V, p. 78.

En el *discurso de rectificación* sobre el Estatuto, Ortega matizará aún más su postura y frente a Cambó que introducía la posibilidad del Iberismo como solución, Ortega vuelve a subrayar la necesidad de construir una gran empresa colectiva, uniendo voluntades para levantar un “gran Estado español” frente a los “grupos particularistas territoriales”. El filósofo piensa que Cataluña ha recibido una amplia autonomía, si bien no es favorable al bilingüismo, la solución “biuniversitaria” cree que es beneficiosa para todos. En todo caso el “tremendo error” sería que Cataluña se dotará de máxima soberanía frente a España.

Cataluña obtendrá el Estatuto de Autonomía el 9 de septiembre de 1932 por medio del cual la Generalitat obtendrá tres instituciones: Un Parlamento, un presidente de la Generalitat y un consejo ejecutivo. El primer presidente de la Generalitat será Francesc Maciá y el presidente del Parlamento, Lluís Companys.

La política educativa supondría también una auténtica revolución reformista al hilo de la formación regeneracionista de muchos de los políticos del gobierno social-azañista. Educados en la Institución Libre de Enseñanza, el modelo que adoptan es el laico, público y gratuito. Se construyen colegios y se aumenta el sueldo a los profesores que pasan a convertirse en la punta de lanza de este proyecto. Por otro lado, las misiones pedagógicas en las que colaboran tanto profesores como estudiantes, contribuyen a una nueva edad de oro³⁸².

Logrados los objetivos de la caída de la Monarquía y el establecimiento de las Cortes Constituyentes, el 29 de octubre de 1932 la ASR emite un manifiesto en el que con sencillez comunica su disolución³⁸³. Recuerda que su intención no había sido formar un

³⁸² La cultura se verá también enriquecida por creaciones como *La Barraca* de Federico García Lorca que perseguía llevar la cultura a los pueblos en el espíritu progresista, educador y liberador que pretendía Ortega.

³⁸³ Estamos completamente de acuerdo con la afirmación de que la ASR constituyó la “aventura política más importante que los intelectuales españoles protagonizaron en la historia de España” in: Márquez Padorno, M., *La Agrupación al Servicio de la República. Crónica de un partido*, REO 8/9, 2004, p. 83. El fracaso manifiesta una vez más lo que venía señalando Ortega desde el principio de su tarea filosófica: “el profundo rechazo a la tarea cívica desarrollada por los intelectuales, y en realidad, un rechazo a la figura del intelectual desde casi todas las posiciones políticas”. Y, por otro lado, constituye una contradicción con la tarea in re del intelectual que promovía Ortega de no participar en política. Ahora bien, no compartimos la extensión que hace su autora a las posiciones o posturas, amplias en su extensión de “extrema derecha y extrema izquierda”, porque entre otras cosas, en qué espectro y a qué partidos incluye en esos extremos. ¿No fueron precisamente esos partidos políticos los que buscaron la simpatía de los intelectuales, más que su rechazo? Ya sea en manifiestos, ya sea en artículos. Recordemos entonces el papel del intelectual José

partido y advierte de la “obra legislativa que se avecina”, refiriéndose a la reforma agraria y al Estatuto catalán. Una nueva etapa para la que dejan en libertad a sus miembros para que puedan elegir si “reagruparse bajo las nuevas banderas” o bien “retirarse de la lucha política” como fue el caso del propio Ortega y Gasset.

§ 3.4. Crepúsculo de un proyecto vital (1932 - 1936)

En esta última etapa Ortega entra en un tono vital marcado por la decepción y la enfermedad. Un período en el que nuestro filósofo se refugiará taciturno apartado de la vida pública. Sin duda, su filosofía, entendida como ontología política, se apaga y su labor se desarrollará en el ejercicio de ocuparse y madurar su obra, sacándola de la plazuela, de la vida pública. “Empieza, pues, nueva tarea. ¡Al mar otra vez, navecilla! ¡Comienza lo que Platón llama la «segunda navegación»!” Así escribe Ortega en el *Prólogo* a sus *Obras* que serán publicadas en 1932 en Espasa Calpe que “toda su obra y toda su vida han sido servicio de España. Y esto es una verdad incommovible, aunque objetivamente resultase que yo no había servido de nada”. Una ontología política que debe medirse formalmente y no por sus resultados. La obra y el pensamiento de Ortega es circunstancial. Obligado a lidiar con un pueblo instalado en lo “puramente cotidiano y vulgar”, cuando ha querido crear -y “toda creación es aristocrática-, Ortega ha tenido que hacerse “aristócrata en la plazuela”. Para el filósofo, la “plazuela intelectual” en su tiempo es el periódico, donde ha volcado la mayor parte de su producción intelectual. Pero recuerda que “el pensamiento propiamente como tal, no hay más que uno: el filosófico”. Todo lo demás es secundario. La ontología política de nuestro filósofo se ha desarrollado en su totalidad en el encuentro con el español, con el compatriota, con quien ha compartido su circunstancia.

Gaos para quien el compromiso político fue siempre más allá del plano individual y teórico pasando a la incorporación y acción colectiva cuando se tornó preciso. Mas bien creemos que el rechazo vino por parte de algunos intelectuales hacia las posiciones políticas y no a la inversa, lo cual nos lleva a entender que la plataforma creada por estos intelectuales, se quedó en los márgenes de una sociedad que no les entendía, y que no supo conectar con ellos más que minoritariamente, y únicamente como alimento ideológico -como veremos más adelante- por un determinado sector de la política española. Y propiamente los partidos que no participaron del incendio ideológico, tampoco tomaron en serio las palabras de los intelectuales al considerarlos como críticos y teóricos que sólo se ocupaban de ideas.

Pero ahora ha llegado el momento de cambiar, porque la circunstancia se ha hecho otra: “Hasta ahora había consistido en trabajar, juntamente con otros, para poner el espíritu de España al nivel de la Historia”. Ahora la “nueva faena requiere ineludiblemente el libro que está más allá de los artículos de periódico”. Cree Ortega de un modo optimista aunque sin justificar que “el espíritu de España se ha salvado”, afirmación si cabe chocante, sobre todo “si nos atenemos a los hechos visibles, es de sobra evidente que desde hace unos diez años España ha recaído en una perfecta inercia mental y que aparecen dondequiera triunfando la indolencia o la estupidez”. Pero esta vez, el filósofo afirma por primera vez, dando un vuelco a todo su pensamiento, que el problema no es nuestro, sino que está en Europa. “Algún día se verá claramente como España, en el momento de lanzarse a un primer vuelo espiritual, tras siglos de modorra, fue detenida por un feroz viento de desánimo que soplaba del Continente”³⁸⁴. Aprovechando que su obra comienza a tener repercusión fuera de España, el filósofo atenderá y pondrá sus esfuerzos en el cuidado de su obra:

Ahora el problema está más allá de nuestras fronteras y es preciso trasladar allí el esfuerzo. Sin pretenderlo, y aún contra mi voluntad, se han formado fuera de mi país núcleos de lectores que es preciso atender. Para actuar sobre ellos son menester armas de mayor calibre y alcance que artículos de periódico (...) lo más probable que mi labor futura consista principalmente en forja de libros³⁸⁵.

Y así aparecerá *Goethe desde dentro* con un prólogo en forma de conversación realizado por Fernando Vela. El filósofo describe lo que va a denominar “la estructura de la vida humana”, compuesta de una “vocación vital” y un “destino singular”. Las categorías que ya han aparecido en su obra de forma literaria en MQ desde 1914 y de un modo más sistemático en TNT en 1923³⁸⁶: la vida es operación que se hace hacia adelante; es naufragio; radica en lo esencial; constitutivamente es un drama; inquietud; inseguridad; vivir consiste en realizar un proyecto de existencia; autenticidad; preocupación de sí misma.

³⁸⁴ OC V, p. 98.

³⁸⁵ OC V, p. 99.

³⁸⁶ Ortega se lamenta que los lectores “distráidos por sus imágenes hayan resbalado sobre sus pensamientos”. Contra Heidegger, nuestro filósofo advierte que nadie ha hablado de su racio-vitalismo que constituye una anticipación de las ideas vertidas por el autor de *Sein und Zeit* (1927).

Entre los textos que constituyen el libro, Ortega recoge “Cosmopolitismo”, publicado en la *Revista de Occidente* de 1924, en donde se ocupa de reflexionar sobre las minorías, a las cuales no las elige nadie, sino que mas bien son ellas mismas las que son seleccionadas por su nivel de exigencia y “ascetismo”. La elección de este texto nos sigue revelando el interés del filósofo y la continuidad por esta dimensión de la vida colectiva.

Así mismo recupera un texto de 1928 dedicado a Max Scheler el “embriagado de esencias” ante su muerte. Allí constatamos el interés orteguiano por su obra, “es preciso -señala el filósofo español- completar su esfuerzo añadiendo lo que le faltó, arquitectura, orden, sistema”. Claves que Ortega buscará para su propia obra.

Y, por último, “La filosofía de la Historia de Hegel y la historiología”, concepto que usa por primera vez Ortega en unos apuntes para la redacción de un prólogo de la obra hegeliana que se tradujo en la *Revista de Occidente*. Nuestro filósofo señala que la filosofía de la historia, tradicionalmente se ha venido entendiendo como la “construcción de un contenido de la historia” en un sentido metafísico, utilizando categorías, como ha hecho Hegel. Y el segundo modo ha sido una reflexión práctica sobre la propia historiografía que sería la que se ha expresado en un sentido lógico como ha hecho Rickert. Sin embargo, la novedad que quiere introducir Ortega no es ninguna de estas vertientes, sino lo que él denomina “historiología” y que sólo anuncia como que “todo ser tiene su forma original antes de que el pensar lo piense”, a la espera de una mayor profundización en una futura obra que no llegará nunca a publicar. Ortega está pensando probablemente en la “Aurora de la razón histórica”³⁸⁷.

En el manuscrito conservado sobre este proyecto Ortega nos pone en la pista de lo que va a consistir la maduración de su ontología política: “el hombre necesita una nueva revelación y esa revelación sólo puede venirle de la razón histórica”³⁸⁸. La razón-vital debe traducirse en razón-histórica si queremos de verdad entender la propia estructura de la vida. En este sentido, en el prólogo a dos ensayos de Historiografía dirá que “la historia puede salvar al hombre de hoy porque la conciencia histórica ha llegado a ser, por primera

³⁸⁷ OC V, p. 766. “El contenido está en relación con textos como *Historia como sistema, Ideas y creencias* y *En torno a Galileo*”.

³⁸⁸ OC V, p. 377.

vez, una radical necesidad de nuestra vida”. Frente a la “razón física” de la edad moderna, Ortega proclama la “razón histórica”.

Mientras tanto las medidas que tomaron desde el Gobierno generaron malestar y una reacción importante por parte de la sociedad española conservadora. El 10 de agosto de 1932, el general Sanjurjo terminará sublevándose en Sevilla, pero el pronunciamiento militar será abortado. Será detenido en Huelva, cuando huía hacia Portugal, y será juzgado y condenado a muerte. Pero el gobierno le conmutará esta pena por la de cárcel y se verá amenazado tanto por la derecha como por la izquierda.

En enero de 1933, los movimientos huelguísticos en Andalucía provocan un estado de guerra. En Casas Viejas (Cádiz) se pretende instaurar y extender el comunismo libertario. El líder de la revuelta es el anarquista apodado Seis Dedos. El incidente terminará con el anarquista y su familia muertos en su casa por las llamas de fuego provocado los guardias de asalto y la Guardia Civil, que además fusilaron a los varones que habían participado en la contienda. El suceso salpicará al Gobierno, el capitán Rojas encargado de la misión será juzgado y condenado a 21 años de cárcel, se destituirá al director general de Seguridad y se saldará además con la dimisión de Azaña en septiembre de 1933. El nuevo jefe de gobierno, Martínez Barrio, convocará elecciones el 19 de noviembre de 1933.

Un mes después de los acontecimientos, entre el 18 de febrero y el 11 de marzo de 1933, Ortega impartirá el curso “En torno a Galileo (1550-1650). Ideas sobre las generaciones decisivas en la evolución del pensamiento europeo”, organizado por la Cátedra Valdecilla de la Universidad Central de Madrid, que también será recogido por entregas en La Nación y finalmente reunido en “Esquema de la crisis” por la Revista de Occidente en 1942.

Se trata de un curso decisivo por varios motivos. Ortega reflexiona en primer lugar sobre la estructura de la vida humana, que constituye un elemento decisivo para conocer de primera mano las épocas de crisis y de confusión como lo es la suya. Y, en segundo lugar, porque toma como centro de su análisis existencial el modo de ser cristiano a propósito del tercer centenario de la condena a Galileo, para descubrir la situación vital de aquella generación de hombres que entre 1550 y 1650, vivieron en el Renacimiento, una época de gran crisis y dieron lugar al pensamiento moderno.

Veamos el primer bloque. Ortega analiza la idea de generación, teniendo en cuenta que los hombres hacen mundo a partir de las soluciones que van dando a los problemas que se van encontrando. Estos cambios que se producen no sólo en su estructura vital de afecta también de un modo preciso a la historia. En este sentido, las creencias, como ideas o el espíritu de la época, constituirían en ese repertorio compartido por una “comunidad de destino”, una generación instalada en una misma dimensión histórica y “estilo de vida”. De modo que cada generación, que es una y la misma cosa que la estructura de la vida humana, quiera o no, introduce cambios en el mundo porque cada generación tiene una “tonalidad general” particular del mismo.

Ortega señala que fue el primero en Europa en utilizar la idea de generación, allá por 1914 y luego más concretamente en 1921, como herramienta y método de comprensión fundamental para el conocimiento de la historia. De hecho aventura a señalar que en torno a 1917 habría dado lugar el comienzo de una generación, que vendría a coincidir con el nacimiento de los nuevos movimientos políticos como el fascismo y el comunismo, en el arte las vanguardias como el cubismo... Teniendo en cuenta esto, el filósofo afirma que los hombres que se encontrarían entre los treinta y los cuarenta y cinco, serían los hombres que tratan de buscar nuevas ideas, leyes, formas e instituciones y luchan contra la siguiente generación que se encuentra en la franja de los cuarenta y cinco y sesenta, y que son los que están en el Poder. Ortega en este momento cuenta con cincuenta años.

La cuestión es que el filósofo hace un diagnóstico sobre la situación actual y afirma que el mundo atraviesa una “gran crisis histórica”, como sucedió en la época de tránsito entre la edad media y la edad moderna que constituye el Renacimiento. Ortega se basa en la creencia de que el sistema de convicciones que ha conformado su época está cambiando y como consecuencia el hombre ha dejado de saber qué hacer, porque no sabe qué pensar sobre el mundo. En las épocas de crisis, los hombres no saben bien lo que hacer, porque nada es decisivo, las doctrinas se falsifican y se radicalizan hasta el extremo. Ahora cuando los hombres que viven en esta época, llegan a los cuarenta años, entonces la vida cambia porque a esa edad, dice Ortega, hay que estar ya en la verdad, no se puede fingir el drama vital.

Dice Ortega que en la época de crisis no sabemos lo que nos pasa y, en esto consiste precisamente lo que nos pasa. Probablemente no hay texto mejor para expresar en este momento la sensibilidad que tiene el filósofo de su propia realidad radical:

Tal es siempre la sensación vital que se apodera del hombre en las crisis históricas (...), este no saber lo que nos pasa es percibido con cariz diferente por los que habiendo vivido una parte de nuestra vida en tierra conocida hemos asistido con plena conciencia a nuestro propio destierro de ella y por los jóvenes que han nacido ya en el territorio desconocido (...) para ambos es el resultado igual: la sensación de hallarse en la divisoria de dos formas de vida, de dos mundos, de dos épocas³⁸⁹.

La segunda sección del curso arroja un análisis sobre ¿Qué es ser cristiano? Para Ortega este estudio resulta decisivo para entender la época moderna. Pero, no obstante, sin ser anticlerical, las conclusiones a las que llega resultan demoledoras en un ambiente hostil hacia el cristianismo como es el de la sociedad española en tiempos de la República. El punto de partida de Ortega es definir el cristianismo como una forma radical de vida que coincide con la desesperación. El hombre cristiano se encuentra solo ante Dios y huye desesperadamente del mundo, esto es precisamente, lo que la modernidad nos devolverá: la naturaleza o mundo. Para Ortega el cristianismo representa una forma de vida que califica como extremismo, un “truco vital de orden inferior”, como dice, hoy podrían ser los que defienden la idea de “justicia social” o “raza”.

El hombre-masa es el que se siente abocado a los extremismos a la sinrazón. Perdido en medio de la crisis histórica, el hombre busca refugio en el extremismo que cuánto más absurdo y más radical, más probabilidades encuentra de instalarse en la vida. Por eso el extremismo para Ortega, ya sea político o religioso, es sintomático de que “el hombre ha perdido contacto consigo mismo”. Por eso, dice Ortega, es necesario el ensimismamiento.

El cristianismo como forma de extremismo y de desesperación genera, dice Ortega, una dialéctica que consiste en el fenómeno por el cual la desesperación se traduce en salvación. El filósofo después hace un repaso por los diferentes estadios o momentos por los que atraviesa el cristianismo desde los comienzos hasta la Edad Media, localizando cinco etapas. La primera que sería en la que el hombre descubre la desesperación como

³⁸⁹ OC VI, p. 443.

interpretación consecuente de la vida. La segunda en la que se introduce el conocimiento de la fe, el *credo ut intelligam* agustiniano. En la tercera, el esfuerzo tomista³⁹⁰ por separar la razón de la fe. En cuarto lugar, la crítica escotista a la paganización del cristianismo y el freno a la razón buscando la voluntad. Y, en último lugar, con Ockham y su crítica a los universales, devolver a la fe su componente irracional y obligar al ser humano a quedarse a solas con Dios.

El hombre en el siglo XV en medio de esta gran crisis histórica se refugia en la devoción, cree en un repertorio de ideas que son falsas y que acepta, pero el mundo avanza hacia otro lado. En España, dice el filósofo, Isabel y Fernando han creado el primer “Estado europeo” y la “razón de Estado”. ¿Cómo pasar de una fe a otra? Interpretamos de la “religión de la Iglesia” a la “religión del Estado”. Quedan para el hombre ateo pues categorías que ya forman parte de su vida como ingredientes: “entrega”, “misión”, “destino”. Términos que secularizados pueden convertirse en un nuevo credo vital. La cuestión es que durante cinco siglos venimos asistiendo -dice Ortega- “a un constante empeño por llenar con algo que no sea cristianismo el hueco que ha dejado él”. El libro está escrito dentro de un marco histórico en el que no olvidemos se han estado quemando conventos y existe una importante persecución al fenómeno religioso. Podríamos decir que ETG es un libro postcristiano y su contenido no es bajo ningún concepto inocuo respecto a la circunstancia española.

Por último, encontramos en el curso dos corolarios. El primero que consiste en descubrir la inexorable variabilidad de la estructura de la vida humana. Fundamento de lo que después será su defensa del historicismo en “Historia como sistema”, ya que no existe nada absoluto porque todo puede cambiar. Y el segundo en el que hablando sobre el extremismo señala lo siguiente:

Esas generaciones, temo que todavía la vuestra, pedían que se les engañase -no estaban dispuestas a entregarse sino a algo falso. Y revelando en la tranquilidad de esta aula un secreto, diré que a ese temor obedece en buena parte mi parálisis en órdenes de la vida no universitarios ni científicos. No se me oculta que podría tener a casi toda la juventud española en veinticuatro horas, como un solo hombre, detrás de mí; bastaría que pronunciase una sola palabra. Pero esta palabra sería falsa y no estoy dispuesto a invitaros a que falsifiquéis vuestras vidas. Sé y vosotros lo sabréis dentro

³⁹⁰ Cfr., p. 476. Ortega aprovecha aquí para “atizar” a la Iglesia y a la neoescolástica que no ha entendido el componente revolucionario de santo Tomás de Aquino.

de no muchos años, que todos los movimientos característicos de este momento son históricamente falsos y van a un terrible fracaso. (...) Mi repulsa (hacia el extremismo) no procede de que yo sea conservador, que no lo soy, sino de que he descubierto en él un sustantivo fraude vital. Prefiero, pues, esperar a que se presente la primera generación auténtica. Si, por azar, fueseis vosotros, tendría que esperar poco³⁹¹.

Sobra decir nada sobre la confianza y la superioridad que tiene el filósofo respecto de sí mismo, máxime cuando los hechos políticos han confirmado su salida de la política, pero por eso mismo se guarda su propuesta para más adelante, alimentando así la esperanza para una generación de jóvenes que verán en Ortega el maestro que el pueblo necesita.

Ortega sigue sin pronunciarse y en abril de 1933 escribirá que “ni la opinión pública, ni los grupos políticos le hicieron caso”, fracaso que le “da derecho a un silencio cuanto menos transitorio”.

Ya en el verano de 1933 el filósofo impartirá también el curso titulado “¿Qué es la técnica?” en la recién creada Universidad Internacional de Verano de Santander y cuyo contenido fue publicándose en *La Nación* y finalmente, publicado en “Ensimismamiento y alteración. Meditación de la técnica” por Espasa-Calpe en 1939.

En la política nacional los partidos de derecha y centro, como la CEDA intentaron atraerse el voto de las clases medias, los católicos y los propietarios a través de la revisión de las numerosas reformas que les habían perjudicado, además de la amnistía para los represaliados por la “Sanjurjada”. En estas elecciones se presentaban los nacionalistas vascos (PNV) y catalanes (Lliga), y la Esquerra Republicana atraía a los catalanes de izquierda, aprovechado que los partidos de izquierda y el centro republicano se encontraban divididos y la CNT llamaba a la abstención. El PCE se presenta en solitario y los socialistas se van a radicalizar con la presencia de Largo Caballero que ve cómo sus bases se están girando más hacia la izquierda. El resultado de las elecciones –en las que ya pudieron votar las mujeres- dio el triunfo a los partidos de derecha con más de cinco millones de votos frente a los tres de la izquierda.

³⁹¹ OC VI, p. 464.

Pero al nuevo presidente, el problema catalán le estallará en las manos. Lluís Companys que había sucedido en la presidencia de la Generalitat a Francesc Macià, había tensado las relaciones con el gobierno español aprobando una ley de contratos de arrendamiento que fue declarada inconstitucional. La CEDA había aprovechado la debilidad de Ricardo Samper para gestionar el conflicto institucional y Alcalá Zamora se vio obligado a elegir de nuevo como presidente a Lerroux, el cual anunció el 5 de octubre de 1933 la entrada en el gobierno de tres ministros de la CEDA³⁹².

Pero lo cierto es que el 3 y el 9 de diciembre de 1933, Ortega decide escribir sendos artículos en *El Sol* con la intención de analizar por última vez la “realidad nacional”. “¡Viva la República!” así se titula el primero de ellos en el que comienza enumerando los artículos y textos en los que el filósofo había mostrado su radical desacuerdo con el rumbo que ésta había tomado.

A pesar de todo, en la República Ortega sigue encontrando la “sinceridad histórica”, “la suprema fuerza a la que puede llegar un pueblo”. Sin embargo, el filósofo señala que los hombres que han dirigido estos dos años la República, no eran la República porque no tenían fe en ella. En España lo que más falta, apunta Ortega, es la moral. Y esta desmoralización hay que entenderla en dos dimensiones, por un lado el plano ético y por otro el vital. Frente al utilitarismo y al maquiavelismo, España necesita una buena dosis de moral en los dos sentidos citados. España sólo renacerá del ejercicio “de una política que comience por ser una moral”.

“En nombre de la nación, claridad”, es el segundo artículo continuación de su análisis político ante el ingreso de las derechas en la República. El filósofo pide claridad contra la demagogia que constituye el reclamo de “coaliciones electorales” y termina pronosticando el destino que se avecina: “*Amor fati!* ¡España, por una vez, agárrate bien a tu sino!”.

El nuevo gobierno nació como consecuencia de la debilidad la CEDA. El nuevo bienio radical cedista tuvo que hacer frente a los problemas más graves en los que se había visto la Segunda República. La primera crisis llegó en marzo de 1934 cuando algunos

³⁹² Los ministerios eran absolutamente trascendentales para la izquierda: Rafael Aizpún para Justicia, Manuel Jiménez Fernández para Agricultura y José Oriol para la cartera de Trabajo.

parlamentarios, entre ellos Martínez Barrio, abandonaron las filas del PRR por su giro a la derecha. Sin embargo, el problema apareció cuando se aprueba la ley de amnistía que se encontraba entre las promesas electorales de la CEDA. Fue entonces cuando Alejandro Lerroux dimite como presidente y Alcalá Zamora nombra a Ricardo Samper.

El filósofo además de los artículos citados, se encontraba inmerso en el comienzo del curso “Principios de Metafísica según la razón vital”³⁹³. En el desarrollo del mismo, Ortega no renuncia a su “principio metafísico” de que “la sociedad necesita que alguien mande”, así como que él fue “el primero en Europa en hablar de la totalización en EI en 1920”. El filósofo profetiza lo siguiente:

ve acercarse la hora en que intentará suscitarse en España un gran nacionalismo; pero de otro tipo y rango, cara al porvenir y no como los que ahora parecen triunfar, que son liquidación del pasado revolucionario, frívolo y petulante de Europa, por tanto, pertenecientes a él³⁹⁴.

En 1933 también aparecerá en alemán una primera versión de “*Estudios sobre el amor: Über die Liebe. Meditationen*” y al año siguiente el “Prólogo para alemanes” pensado para encabezar la nueva edición alemana de su TNT, pero que al final no terminó.

Recordemos que, en ese mismo año, Adolf Hitler, el líder del Partido Nacional Socialista Obrero Alemán, había logrado ser nombrado canciller por el presidente Paul von Hindenburg el 30 de enero, y al mes siguiente, el parlamento alemán (Reichstag) se quemaba en circunstancias misteriosas dando luz verde para eliminar derechos y encarcelar a todos los enemigos políticos.

En España las Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista (JONS) fundadas por Ramiro Ledesma Ramos el 10 de octubre de 1931 representaba un ideario próximo al totalitarismo fascista. Pero en 1933 la derecha española encontraba en el primogénito del dictador Primo de Rivera, el líder que necesitaba, José Antonio Primo de Rivera. Un joven abogado, buen orador y con clara vocación política que buscaba reivindicar la figura de su padre y que estaba llamado a convertirse en el líder del principal partido fascista español, Falange Española. Previamente, José Antonio había fundado junto a Rafael

³⁹³ Curso que será publicado póstumamente con el título de “Unas lecciones de Metafísica” en 1966.

³⁹⁴ OC IX, p. 107.

Sánchez Mazas y Julio Ruiz de Alda, el Movimiento Español Sindicalista. Un partido abiertamente fascista que terminaría refundiéndose en Falange Española. El nuevo partido haría su acto de presentación en el Teatro de la Comedia de Madrid el 29 de octubre de 1933. Y el 4 de marzo de 1934 terminaría uniéndose a las JONS en un acto celebrado en el Teatro Calderón de Valladolid. Pero aún estaban muy lejos de llegar al poder.

Sin embargo, el partido español de derechas más numeroso y que cada día se acercaba más a los postulados de la Alemania Nazi y la Italia fascista, y que además contaba con una importante rama juvenil, las Juventudes de Acción Popular (JAP) –los camisas verdes- y que con el tiempo engrosarían las filas falangistas, era la CEDA. Este partido cuyo líder Gil Robles³⁹⁵ había asistido al Congreso del Partido Nazi en Nüremberg y había quedado hondamente impresionado por el espectáculo que allí había visto. Su compromiso político consistía en luchar con orden y disciplina contra el marxismo. Por eso los partidos de izquierda veían como un “golpe contra la República” la entrada de la CEDA en el Gobierno y buscarán la unidad para promover un cambio. Esta Alianza Obrera se formará con el PSOE -que había comprado armas adelantándose ante este posible escenario- los comunistas y la Generalitat, que no terminaba de ver transferidas las competencias prometidas de servicios de orden público, transportes, comunicación, obras públicas, cultura, etc. La CNT como venía siendo habitual no se sumará al pacto.

En 1934 Ortega publicará y dará fin a su serie de *El Espectador* con su octavo número. Los textos allí reunidos son anteriores a 1931 y cierra la serie el texto titulado: “Socialización del hombre” donde el filósofo recuerda que la “furia antiindividualista”, el “odio al liberalismo” no proceden más que de una forma vital de ser del hombre débil y medroso ante el destino. La socialización equivale a entregarse a la masa, a vivir sin enfrentarse a la vida. La recuperación de la filosofía de Nietzsche en el marco en el que es publicado resulta por lo pronto inquietante. “En muchos pueblos de Europa andan buscando un pastor y un mastín”. La ontología política pervive con fuerza al final del texto: “el liberalismo, antes que una cuestión de más o menos en política, es una idea

³⁹⁵ Cfr. OC V, p. 293. En el artículo “En nombre de la nación, claridad”, Ortega le citará, recordando que detrás de su figura, se encuentra la Iglesia.

radical sobre la vida: es creer que cada ser humano debe quedar franco para henchir su individual e intransferible destino”³⁹⁶.

El “Prólogo para alemanes” acaso constituye una buena muestra de cómo el filósofo intenta adaptar su ontología política a la nueva circunstancia. En primer lugar, Ortega además de hacer un repaso vital de su trayectoria en donde señala que su “destino individual” está ligado de forma inseparable al “destino de su pueblo”, explica cómo en su producción, el lector encontrará una obsesión que le ha ocupado toda su vida: “España como problema”. Una nación en la que la “ausencia de minorías selectas” ha impedido la creación de cultura y de excelencia. Ahora bien, resulta muy significativo que el autor emplee el término “raza” de forma tan repetida como no había hecho nunca antes en ningún otro texto.

La cuestión no es baladí, porque el filósofo con este recurso se adapta mejor a la psicología del lector alemán. Ortega se atreverá o no -porque no será publicado en vida³⁹⁷- a recordar a los alemanes que, en realidad, España fue quien inventó primero la “*Weltpolitik*”, el absolutismo o estatismo, que nosotros fuimos los primeros en expulsar a los judíos, en la “pureza de sangre” -lo cual es evidente que esto no fue así-, en la creación de un ejército de Estado y de una milicia política, de poner la técnica al servicio de la autoridad, en definitiva, “de ganar todo y de perder todo”. En este sentido, Ortega cree que Alemania debería aprender más historia para entender el extremo hacia el que terminará acercándose irreversiblemente de seguir por esa dirección.

Tras el “Prólogo” aparecerá en 1935 “Un rasgo de la vida alemana” con motivo de su viaje y estancia en Alemania. Ortega hacía veintitrés años que no la visitaba y lo que encuentra radicalmente es algo distinto y lo que es distinto es la decisión como pueblo de “crear un Estado nacionalsocialista”. Pero el filósofo señala que esa decisión no ha surgido de forma espontánea en una elección, sino que es la consecuencia de ciertos “modos de existencia” que han sido progresivamente instalando en la trayectoria de los

³⁹⁶ OC II, p. 831.

³⁹⁷ En la edición de las OC se señala que Ortega cuando tuvo de ocasión de publicarlo ante una petición de su editora alemana Weyl de publicarlo en 1939 junto a “Historia como sistema” y la “Misión del Bibliotecario”, el filósofo lo rechaza porque “en casi todo lo que no es propiamente filosófico -sistemático o histórico- me parece hoy muy mal (...) páginas que tienen un tono de diálogo”. Forma o contenido el caso es que Ortega no quiso publicarlo. Pero bien es cierto que más propiamente ese tono se había producido con otra obra suya: *Goethe desde dentro* y no había puesto reparos.

alemanes. No es más que la realización del destino humano en el curso de la historia universal. Lo que Ortega ve es el triunfo de la “colectivización del hombre alemán”, es decir, que la vida individual ha quedado tan reducida, que el filósofo lo compara con “casi solo un muñón”.

El último gran libro de su ontología política es *Historia como sistema* escrito en inglés y alemán a partir de una serie de artículos que había publicado a finales del 1934 en *La Nación*. La edición española tardará seis años en ver la luz. Ortega seguirá publicando en *La Nación*³⁹⁸ una serie de artículos dedicados a la reflexión “Sobre la técnica” que posteriormente serán reunidos en “Ensimismamiento y alteración. Meditación de la técnica” en 1939. Ortega reflexiona sobre la historia como “ciencia sistemática de la realidad radical que es mi vida”. La historia es un sistema, porque la estructura de mi vida, también es sistemática. Existe un orden y una cadena de circunstancias que necesitan conocerse en su totalidad para entender lo que es mi vida, asimismo en la historia necesitamos ser precisos para entender el dinamismo y el desarrollo inexorable de los acontecimientos porque todos se encuentran interconectados en el entramado que constituye la vida. Para Ortega, el hombre no tiene naturaleza, porque no es una cosa, sino que tiene historia. Es una “*res gestae*”, por eso la vida, dice Ortega, “sólo se vuelve un poco transparente ante la razón histórica”. Por eso, defenderá el historicismo de las críticas que lo condenan porque no logran entender la variabilidad y el progreso de la vida humana como advirtió en EG, “nosotros -dice Ortega- corroboramos la conciencia de que lo humano es, en todas sus direcciones, mudadizo, y nada concreto es en él estable”.

La estructura de la vida humana se muestra como un estar siempre “haciendo algo”. La vida necesita entonces sostenerse y por eso las creencias, que son el repertorio de ideas que tiene un pueblo, constituye el entramado básico y profundo de nuestra vida individual. Vivimos de ellas, dice Ortega, pero no pensamos en ellas. Y como el hombre necesita seguir haciendo cosas para vivir, si pierde la fe que le sostenía, porque esa fe deja de ser fe viva, el hombre buscará otra, como hizo el hombre moderno al encontrar la fe en la razón.

³⁹⁸ Ortega dejó de publicar en la prensa española en los últimos años de la República.

En política el hombre europeo, dice el filósofo, ha sido “demócrata”, “liberal”, “absolutista”, “feudal”, pero hoy ya no lo es, porque ya lo ha sido, y porque, en realidad, no puede dejar de serlo, en la medida en que forma parte de su propia estructura vital. Cree Ortega que las crisis políticas que hay en la actualidad obedecen a que los políticos no encuentran la receta para poder ser algo distinto a lo que ya son, porque ya todo eso: demócratas, liberales..., ya lo han sido. Dice Ortega que “en nuestro ser político, pervive todo el pasado humano que nos es conocido”³⁹⁹.

Y España tendrá su “octubre rojo”. La Alianza Obrera había programado una huelga general para la noche del 4 al 5 de octubre. Las principales ciudades españolas la secundaron mayoritariamente: Madrid, Barcelona, Zaragoza, Bilbao, ciudades andaluzas, pero sobre todo, Asturias. Aquí los cenetistas sí que se habían incorporado a las filas socialistas y comunistas para formar un Comité Revolucionario dirigidos por los socialistas Belarmino Tomás y González Peña que proclamaron la “República socialista”. En apenas quince días, las milicias del “ejército rojo” habían controlado las principales ciudades asturianas como Avilés, Gijón, la zona minera y, un poco más tarde, Oviedo.

El Gobierno ante la situación caótica declaraba el estado de guerra e instauraba el control de los medios. El ministro de Guerra, Diego Hidalgo, movilizaba el ejército colonial que se encontraba en Marruecos, la Legión y los Regulares, y bajo el mando del general Francisco Franco, desembarcan en Gijón y ponen fin a la sublevación obrera. El 18 de octubre el comité revolucionario negocia la rendición del último bastión de la revolución que se encontraba en Mieres. Este acontecimiento que se cobró la vida de más de 1000 muertes, 3000 heridos, más de 30000 detenidos y tres penas de muerte fue la antesala de la Guerra Civil que estaba por llegar.

Entre medias de estos hechos, el presidente de la Generalitat de Cataluña, Lluís – Companys proclamaba la República federal catalana el 6 de octubre en el balcón del Ayuntamiento de Barcelona y una hora después, Francesc Maciá proclamaba el Estado Catalán en nombre del pueblo de Cataluña. El Capitán General de Cataluña Domingo Batet recibió órdenes de Companys para que fuera fiel a la Generalitat, pero el militar también fue conminado por el Gobierno de Lerroux para que declarara el estado de guerra.

³⁹⁹ OC VI, p. 70.

A las diez horas, Companys declaraba su rendición, y tanto él como su gobierno y diputados eran apresados. Las consecuencias que tuvieron estos acontecimientos fue la suspensión del Estatuto, la eliminación de la polémica ley de Contratos, así como la supresión de los periódicos nacionalistas.

El Gobierno se siente cada vez más presionado por una derecha que se siente tentada a modificar las reglas del juego político y, por encima de todos, la inquietante figura de José Calvo Sotelo, ministro durante la Dictadura que se había exiliado para evitar ser juzgado en los primeros años de la Segunda República, y que ahora recuperaba su escaño. Calvo Sotelo era el líder del partido Renovación Española que con una ideología muy conservadora propugnaba la reinstauración de la monarquía. Su papel fue determinante para promover un “Bloque Nacional” que uniera las derechas, pero sólo se adhirieron algunos sectores del carlismo y el Partido Nacionalista Español, conocidos como los albiñanistas por su líder José María Albiñana, creador del programa del partido político que había adoptado el lema: *Religión, Patria y Monarquía* de la Unión Patriótica, el partido de la Dictadura Primo de Rivera.

La plataforma política se posicionaba ideológicamente en una línea tradicionalista. Pero la CEDA, partido católico y de inspiración fascista, excluían a la Monarquía de su ideario. Las medidas que tomaron durante el bienio estuvieron caracterizadas sobre todo por restablecer el orden previo al período reformista, dictando, por ejemplo, una ley de contrarreforma agraria, congelando el Estatuto de Cataluña o la elección para la jefatura de los mandos militares los que más desafección tienen con la República como es el caso del general Emilio Mola a cargo de Marruecos y Francisco Franco para la jefatura del Estado Mayor.

El final del bienio y, en particular, del Partido Republicano Radical llegó con el derrumbe de los radicales por los escándalos de corrupción que tuvieron gran impacto político. El escándalo de estraperlo, consistente en el juego fraudulento de ruleta rusa creado por Strauss y Perle, y que fue introducido en los casinos de San Sebastián y Formentor por medio de sobornos que salpicaron a Lerroux y le costó la salida del gobierno. Con Joaquín Chapaprieta al mando del nuevo gobierno estallará el siguiente escándalo, el de Nombela, y que recibe este nombre por el inspector de colonias que lo denunció: Antonio Nombela, quién perdió su puesto por negarse a pagar unas indemnizaciones a una compañía naviera

por la pérdida de dos buques en Guinea Ecuatorial. Tras la dimisión de Chapaprieta, Niceto Alcalá Zamora encargó formar gobierno al liberal Manuel Portela Valladares que convocará elecciones para el 16 de febrero de 1936.

Un mes antes, los partidos de izquierda habían comenzado ya a establecer negociaciones para intentar llevar a cabo un cambio político. En los últimos meses habían visto como la derecha política se había vuelto más autoritaria, las represiones se habían endurecido, el ejército había adquirido un mayor protagonismo y la irrupción de partidos propiamente fascistas como Falange Española y las JONS hacían del nuevo escenario político un caldero a punto de estallar.

El VII Congreso Mundial de la Internacional Comunista que tuvo lugar durante el verano de 1935, constató el fracaso de las políticas de ultraizquierda y se aprobó la necesidad de formar frentes populares en los que los comunistas se aliaran a otros partidos de izquierda –pese a la opinión de los trotskistas que no eran partidarios de esta línea stalinista- para frenar la ascensión del fascismo. El 15 de enero de 1936 se firmaba en España el pacto del Frente Popular encabezado por Manuel Azaña y que aglutinaba a los principales partidos de izquierda: PSOE, Izquierda Republicana, Unión Republicana, Esquerra, PCE, Partido Sindicalista, Partido Obrero de Unificación Marxista entre otros. La CNT se quedaba fuera por principios, pero apoyaría electoralmente al Frente Popular que habían garantizado la amnistía para muchos de sus líderes encarcelados.

El ambiente estaba viciado y la campaña fue muy sucia y radicalizada. Los resultados arrojaron que el Frente Popular ganó por mayoría absoluta, pero según sostienen los estudios recientes de Manuel Álvarez y Roberto Villa,⁴⁰⁰ los datos fueron fraudulentos al modificar las actas, lo que inclinó la balanza hacia la izquierda porque de lo contrario no hubieran podido formar gobierno. No se trata de especular de qué hubiera sucedido, pero lo que es cierto es que por la derecha tampoco hubiera existido margen para hacerse con el poder. La cuestión es que Azaña formó un gobierno de hombres de izquierda el 19 de febrero apoyado por socialistas y comunistas.

⁴⁰⁰ Álvarez, M. & Villa, R., 1936: *Fraude y Violencia*, Espasa, Madrid, 2017.

La primera medida que llegó a los dos días de formar gobierno fue la amnistía para los presos políticos. Acto seguido a los militares no afectos a la República se les enviaba a nuevos destinos: Franco a Canarias, Mola a Navarra y Goded a Baleares. La reforma agraria fue acelerada por los propios campesinos que tomaron por su propia cuenta las tierras, mientras que el Ministerio de Agricultura no hacía más que sancionar las ocupaciones. En Cataluña se recuperaba el Estatuto.

En medio de este ambiente tan crispado, el triunfo de la izquierda había conseguido polarizar la política. La agitación social estaba servida. Militantes de uno y otro bando eran asesinados diariamente. Los militares conspiraban y Falange Española de las JONS que se había presentado a las últimas elecciones en solitario y cuyo resultado era bastante minoritario, empezaba a recibir adhesiones de militantes descontentos de una CEDA moderada ante el resultado electoral. La inseguridad era notable por la gravedad de los altercados.

El 11 de marzo, el catedrático socialista de Derecho Penal, Jiménez de Asúa, era víctima de un atentado realizado por un falangista. El juez que condenó al falangista fue asesinado a los dos días. Esto determinó que FE de las JONS fuera ilegalizado y encarcelado el 14 de marzo a los miembros de su junta política: José Antonio Primo de Rivera, Julio Ruiz de Alda, Raimundo Fernández Cuesta y Rafael Sánchez Mazas. Posteriormente, los Tribunales dictaminaron la legalidad del partido político y absolvieron a sus miembros. El 5 de junio José Antonio fue trasladado a la cárcel de Alicante porque sobre él pesaba otra condena por tenencia ilícita de armas que le condenaba a nueve meses de cárcel.

Los militares conspiraban y el ambiente estaba muy agitado por las manifestaciones y huelgas. En la correspondencia que mantenía José Antonio desde la cárcel con los insurrectos solicitaba la aceleración de la sublevación militar. El polvorín estaba a punto de estallar, José del Castillo Sáenz de Tejada, el teniente de la Guardia de Asalto, que se había labrado las simpatías de la izquierda caía asesinado el 12 de julio. Esa misma noche como venganza, José Calvo Sotelo era sacado de su casa y asesinado. Los militares vieron la oportunidad y la sublevación se iniciaba el 17 de julio en Melilla. Al día siguiente comenzaba la Guerra Civil en España.

En 1936 Ortega y Gasset además de la serie costumbrista titulada “cuestiones holandesas”, el filósofo publicará en La Nación los artículos titulados: “Ideas y creencias” y “Los mundos interiores” que darán luego lugar a “Ideas y creencias” publicado en 1940.

El exilio de Ortega además de una maltrecha salud agravará el deterioro de su pensamiento. En este sentido, Julián Marías cree que la visión que se da del filósofo completamente abatido y enfermo después de la Guerra Civil es rotundamente falsa, porque aún quedará la creación del “acontecimiento cultural más importante que se había producido en España desde el comienzo de la guerra civil e hizo posibles muchas cosas de los años siguientes”⁴⁰¹. Marías se está refiriendo a la creación del *Instituto de Humanidades* que junto a su maestro organizó en 1948. Pero lo cierto es que Ortega y Gasset está enfermo y embarcado en la publicación de sus obras y de la reedición de las anteriores⁴⁰², el filósofo empezará lo que denominamos la “tercera navegación” viajando por Europa a través de Francia, Holanda y Portugal, que le llevará luego hasta el exilio en Argentina en la que permanecerá desde 1939 a 1942, hasta el regreso en 1945 a su querida y dolida España. Pero la vida y el pensamiento del filósofo ya no volvió a ser como lo había sido antes de la Guerra.

Su hijo Miguel nos relata que durante su refugio en la Residencia de Estudiantes Ortega y Gasset aún pudo comprobar en primera persona la aristofobia y la barbarización que se habían alcanzado y que ya habían sido denunciadas en la EI y RM respectivamente:

Después nos refugiamos en la Residencia de Estudiantes, donde había, por lo menos, una vigilancia y un baluarte. Allí corrió mi padre serios peligros. Con amenazas, le pidieron que firmase un manifiesto redactado por un grupo extremista, los Escritores Antifascistas. Mi padre, muy enfermo, en cama, se negó a firmarlo. La negativa indignó de una manera terrible y peligrosísima a los jóvenes escritores comunistas. Volvieron con terribles amenazas; lo hubieran matado (...). El nefasto diario *Claridad* arremetió contra mi padre diciendo cosas como ésta: "que su filosofía era donde se habían alimentado las mentes fascistas". Esto era una condena a muerte; nadie se libraba, después, de ser fusilado en un plazo breve. Mi padre, sin embargo, comprendió que antes de matarle querían utilizarlo para su beneficio. Así fue. Después de pocos días, aparecieron otra vez (mi padre estaba muy enfermo, con septicemia de origen biliar); pretendían que hablase por

⁴⁰¹ Marías, J., *Ortega: Las trayectorias*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 401.

⁴⁰² Como lo demuestran el prólogo para franceses y el epílogo para ingleses de la RM.

radio a América. No sé cómo logró una demora, que aprovechamos para salir de España todos, ya que lo que más le preocupaba era dejar rehenes⁴⁰³.

¿De dónde salía que su filosofía había alimentado a las mentes fascistas? Esta opinión era un sentir general. El propio José Antonio había manifestado públicamente que el filósofo era uno de los suyos. El problema es que la vida de los dirigentes fascistas se vio truncada al comienzo de la Guerra Civil. José Antonio fue asesinado en la cárcel de Alicante el 20 de noviembre de 1936. Ramiro Ledesma Ramos en la cárcel modelo de Madrid, junto a Ramiro de Maeztu, y Onésimo Redondo que murió en una emboscada que le hicieron un grupo de milicianos el 24 de julio de 1936 en el pueblo de Labajos. El movimiento fascista quedaba descabezado y lo que vendría ya a continuación sería la amalgama ideológica que Francisco Franco utilizará en beneficio propio, fundiendo por medio del Decreto de Unificación partidos heterogéneos como los tradicionalistas con los falangistas dando lugar a la Falange Española Tradicionalista y de las JONS el 20 de abril de 1937.

El cierre de la “ontología política” orteguiana llegará con la noticia de la muerte de don Miguel de Unamuno “en la primera noche de 1937”. En esa hora dirá el filósofo que Unamuno -el “yo más compacto y sólido” que haya conocido - “ha muerto de «mal de España». Su muerte individual se inscribe en “la muerte innumerable que es hoy la vida española” y que ante su muerte debemos sentir una “extraña vergüenza de no habernos muerto también” nosotros.

Piensa Ortega que “los intelectuales no estamos en el planeta para hacer juegos malabares con las ideas y mostrar a las gentes los bíceps de nuestro talento, sino para encontrar ideas con las cuales puedan los demás hombres vivir. No somos juglares: somos artesanos, como el carpintero, como el albañil”. Con la muerte de Unamuno, teme Ortega con acierto “que padezca nuestro país una era de atroz silencio”⁴⁰⁴.

⁴⁰³ Ortega, M, *Ortega y Gasset, mi padre*, Planeta, Barcelona, 1983, pp. 130-132. Véase también el artículo “Un caso concreto” de José Bergamín redactado en París, octubre de 1938 y publicado en el Frente Rojo (Barcelona), 13 de noviembre de 1938, en el que acusa de mentiroso a Ortega. Por otro lado, Manuel García Morente a quien también Bergamín señala en el artículo como uno de los intelectuales firmantes, sin coacción alguna, aunque afirma que ahora vive arrepintiéndose, escribió a Ortega el 21 de octubre de 1936 haciendo también referencia a los sucesos de obligarle a firmar in: Archivo Ortega y Gasset C-13/14; Ortega alude al hecho en el Epílogo para ingleses, in: OC IV, p. 524.

⁴⁰⁴ OC V, p. 411.

Silencio porque, aunque Ortega encontró ideas, no sirvieron para que los españoles pudieran vivir. Silencio porque sus ideas fueron malentendidas por tirios y troyanos. Silencio porque, aunque el filósofo intentará conectar con la juventud sobreviviente de la Guerra, eso será lo que recibirá, no sólo por parte de los que se quedaron, sino especialmente por aquellos que se fueron. Silencio, porque en definitiva el drama de su ontología política consistirá precisamente en eso: naufragio, como la de la vida nacional.

En la siguiente sección nos adentraremos en la mente de aquellos fascistas, que decían haber sido alimentados por la ontología política de Ortega y Gasset. Y veremos a través de sus textos si en verdad fueron fieles al filósofo o más bien navegaron por su cuenta en aquella España de aguas revueltas.

§ 4. Configuración de la ontología política del fascismo

§ 4.1. Fenomenología del fascismo

Si pretendemos aproximarnos a una configuración ontológica del fascismo, debemos en primer lugar, tratar de definir qué es el fascismo. Y, en segundo lugar, para poder comprender cómo se instala esta conceptualización fenomenológica en nuestra particular circunstancia histórica que es España, necesitamos partir de su propio desarrollo vital e histórico. Comencemos.

No hay término más vago e impreciso en la política contemporánea que el de “fascismo”. La “inflación semántica” actual del término legitima la arbitrariedad de su uso corriente y vulgar para descalificar a un oponente ideológico, independientemente de cuáles sean sus ideas. Se trata pues de realizar una justificación de qué es y qué no es el fascismo, dentro de la complejidad y de la dificultad que esto entraña, para no caer como algunos autores han hecho en escribir libros sobre el fascismo, sin ni siquiera molestarse en definirlo⁴⁰⁵.

Fascismo proviene del término latino *fascēs*, cuyo significado es “haz”, “unión”, pero en realidad, acudiendo a su etimología poco más podemos aclarar. Emilio Gentile⁴⁰⁶ señala que el término se deriva del símbolo romano del “*fascio littorio*”, pero que antes de Mussolini se había usado en la edad contemporánea por primera vez por la izquierda italiana en el siglo XIX para denominar a una unidad de rebeldes agrupados en un movimiento de lucha sin pertenecer a un partido político. Poco a poco el término se fue aplicando a asociaciones o grupos que se integraban sin una estructura, ni doctrina definidas en lo que se va a conocer como un antipartido o movimiento.

⁴⁰⁵ Comentario crítico que realiza el historiador Roger Griffin en su libro *Fascismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2019, a su colega Renzo de Felice.

⁴⁰⁶ Gentile, E., *Fascismo. Historia e interpretaciones*, Alianza Editorial, Madrid, 2004, p. 27.

Pero, ¿cómo llega un movimiento de estas características a convertirse en palabras de Stanley G. Payne, en “la única gran ideología nueva del siglo XX”⁴⁰⁷? Naturalmente, estos usos del término *fascio* no hacen más que vehicular un modo de ser, expresar algo nuevo y distinto a lo políticamente ya conocido, pero aún no generan o determinan el fascismo en sí que como tal no existe antes de 1919. Roger Griffin para delimitar el estudio del fascismo ha preferido restringir Fascismo -con mayúsculas- al movimiento que surgió por primera vez en la historia con este nombre en Italia, y fascismos para el resto de países en los que se desarrolló esta ideología. Nuestro análisis, aunque extensible también a otros fascismos, se restringe al estudio del fascismo español y al italiano que es en el que encuentra un modelo.

El problema es que la historiografía sigue debatiendo sobre la posibilidad de establecer un “tipo ideal” de fascismo que nos ayude comprender mejor este fenómeno. Lo que nos hace pensar que para un análisis del fascismo sería necesario rehabilitar una *epoché* fenomenológica para no tergiversar las diferentes individualidades históricas que nos alejarían de una comprensión global del fenómeno. Se trata pues de la distinción clásica entre lo material y lo formal. Haciendo así aparecer la esencia del fascismo podríamos mejor determinar la constitución ontológica que lo vertebral. Esto nos ayudará a esclarecer en primer lugar su existencia real, problema que para algunos estudiosos, sigue suponiendo un verdadero Rubicón que no pueden cruzar, porque no son capaces de liberarse de un conjunto de ideas preconcebidas y condicionadas por una hermenéutica impropia, es decir, adoptada, por una herencia ideológica que se ha convertido *a priori* en dogmática y tradicional.

Una de las definiciones que creemos mejor expresa de forma clara y concisa el fascismo *in genere* sería la formulada por Emilio Gentile:

El fascismo es un fenómeno político moderno, nacionalista y revolucionario, antiliberal y antimarxista, organizado en un partido milicia, con una concepción totalitaria de la política y del Estado, con una ideología activista y antiteórica, con fundamento mítico, viril y antihedonista, sacralizada como religión laica que afirma la primacía absoluta de la nación a la que entiende como una comunidad orgánica étnicamente homogénea y jerárquicamente organizada en un Estado

⁴⁰⁷ Payne, Stanley G., *El fascismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2018, p. 264.

corporativo con una vocación belicista a favor de una política de grandeza, de poder y de conquista encaminada a la creación de un nuevo orden y de una nueva civilización.

Más recientemente el historiador británico Roger Griffin ha intentado redefinir el fascismo acudiendo a una categoría nueva como la de *palingenesia*, palabra compuesta de *palin* (de nuevo) y de *génesis* (nacimiento), es decir, algo similar a nuestra palabra latina renacimiento, para expresar así una forma nueva de revolución, palabra cuyo enfoque está ligado tradicionalmente al marxismo:

El fascismo es un género de ideología política cuya esencia mítica, en sus diversas variantes, es una forma palingenésica de ultranacionalismo populista.

Sin embargo, debemos decir que, a lo largo de nuestra investigación, hemos descubierto que el uso de la palingenesia aplicado al fascismo no es tan novedoso como Roger Griffin pretende convencernos. El término ya fue utilizado por Ernesto Giménez Caballero, uno de los primeros ideólogos del fascismo español en su libro *La nueva catolicidad* de 1933 siguiendo a Keyserling. Allí su autor examinando los diferentes factores que califica de “angustia” y que “hostilizan a Europa” se encuentran los factores externos resumidos en el peligro bolchevique por su carácter oriental y el americano por su carácter occidentalista desorbitado; y los factores internos que responden a la pregunta decisiva de si se trata de una crisis o más bien de una decadencia:

Pero, en general, salvo ciertos augurios fatalistas, la mayoría de los pensadores actuales se inclinan a considerar el caso de Europa como una crisis y no como una decadencia. De la decadencia no se puede salir más que con la muerte, con el exhaustamiento vital. De la crisis puede salvarse mediante un *renacimiento de fuerzas*. En una **palingénesis**.

Ya Keyserling, desde su laboratorio espectral, señaló esta “*vía resurrectionis*”, asignando a cada cultura específica del ámbito europeo una misión en la gran tarea futura, en el “mundo que nace”⁴⁰⁸.

Por su parte, el historiador Stanley G. Payne ha elaborado una amplia descripción tipológica del fascismo que quedaría vertebrada a partir de tres dimensiones:

1. Negaciones fascistas:

⁴⁰⁸ Giménez Caballero, E., *La nueva catolicidad*, Ediciones de “La Gaceta Literaria”, Madrid, 1933, p. 54.

- a. Antiliberalismo.
 - b. Anticomunismo.
 - c. Anticonservadurismo.
2. Ideología y objetivos:
- a. Creación de un nuevo Estado nacionalista autoritario.
 - b. Creación de una nueva estructura económica nacional (nacionalcorporativista, nacionalsocialista o nacionalsindicalista).
 - c. Objetivo del imperio o de una nueva relación con otras naciones.
 - d. Credo vitalista y voluntarista, además de una nueva forma de cultura secular, moderna y autodeterminada.
3. Estilo y organización:
- a. Creación de una nueva estética en la política, mítines, símbolos y coreografías.
 - b. Movilización y militarización de las masas.
 - c. Utilización y evaluación positiva de la violencia.
 - d. Exaltación de la juventud.
 - e. Tendencia al principio de mando personal, autoritario y carismático.

La complejidad de esta tipología nos ayuda a entender porqué resulta tan difícil encontrar una definición objetiva para definir el fascismo. Se trata de un fenómeno dinámico y no podemos conceptualizarlo siguiendo un planteamiento teórico o conceptualmente cerrado, de ahí la novedad, pero también de la dificultad hermenéutica. Por ello creemos que sólo una filosofía capaz de conectar la vida con la razón traducida en clave política y que venimos denominado ontología política, fue la que sirvió como soporte ideológico para una elaboración del fascismo.

§ 4.2. Antecedentes para configurar una ontología política del Fascismo

Creemos que para una mejor comprensión de la recepción del pensamiento orteguiano por parte de los fascistas españoles, se vuelve necesario radiografiar los antecesos ideológicos del Fascismo, pero sólo en la medida en que fueron estudiados o conocidos por el filósofo español y que tuvieron impacto en su obra tal que fueron integrados o subsumidos en su pensamiento. Nos fijaremos entonces en los autores

que creo configuran la ideología del fascismo y que como si se tratara de un fino hilo prácticamente invisible penetran también en la configuración del pensamiento orteguiano. No en vano, la teoría de las generaciones está funcionando en esta concepción. Se trata pues de examinar al Ortega receptor de los antecedentes ideológicos del fascismo para conocer luego la recepción que los fascistas hicieron del filósofo español.

En este sentido, nuestro análisis se construye sobre la hipótesis de que la negación del antecedente por parte del filósofo, no absuelve la implicación lógica de su consecuente. Como a continuación examinaremos Ortega se preocupó de negar, cuando no de ocultar, a los filósofos que incidían en el desarrollo de su pensamiento para intentar mostrarnos siempre su originalidad y autoría primordial. De modo que, por ejemplo, la negación orteguiana de la filosofía de Nietzsche, no nos garantiza la verdad de que Ortega no haya sido nietzscheano hasta el final de su vida⁴⁰⁹. Se tratará pues de examinar la conocida como *falacia de la negación del antecedente* para encontrar las posibles o no conexiones con la primera premisa de la afirmación condicional.

§ 4.2.1. Nietzsche y los hiperbóreos del Kali Yuga

Comencemos con la referencia a Friedrich Nietzsche, sin su filosofía no se podría comprender ni el pensamiento de Mussolini, ni tampoco el de Ortega. Su obra es fuente de inspiración para aquellos intelectuales que se sitúan en el marco

⁴⁰⁹ Aunque hay una abundante bibliografía y nuestro trabajo no se circunscriba a examinar esta relación, creo que resulta pertinente señalar que pese a que se insista en limitar la influencia nietzscheana al inicio de su reflexión filosófica bajo la tutela de Simmel, para después ceder a una orientación filosófica tamizada por el neokantismo de Cohen y, recuperar, por último, su vigor bajo el estímulo de Scheler, el impacto de la obra de Spengler y después la de Heidegger -esta es la interpretación de Morón, que trata de justificar en su libro *-El sistema de Ortega y Gasset*, Alcalá, Madrid, 1968-, la visión sistemática del pensamiento de Ortega, llegando a afirmar que “la persona de Ortega me parece lo más antinietzscheano que cabe imaginar” *op. cit.*, p. 441-, bajo mi punto de vista esto no está tan claro. Mi postura es que en realidad, la influencia de Nietzsche no es intermitente, sino que mas bien hay que entenderla como parte estructural de su ontología política, de manera que si eliminásemos los cimientos de Nietzsche de la filosofía orteguiana, esta no podría entenderse o sencillamente sería completamente otra distinta. La “tectónica de la influencia” que examina el filósofo español frente a la de Sobejano que afirma que Ortega es “el escritor de la nueva generación en quien la influencia de Nietzsche es más extensa, intensa y transcendental” *op. cit.*, p. 527., no se sostiene en afirmaciones como la que afirma que “vida ascendente, vida decadente proviene de Scheler, aunque se remonta a Nietzsche. Lo que falta en Scheler es precisamente el tono biologista de Ortega y el hacer esta experiencia de la vitalidad lo cardinal de la persona humana”, *op. cit.*, p. 183. Y en lugar de dar ese rodeo, porque no reconocer que proviene directamente de Nietzsche -como además él mismo apunta cfr. OC III, p. 603-604 - y que precisamente su tono biologista es una herencia nietzscheana. El problema o prurito metodológico creo que proviene de la necesidad de presentar a Ortega frente a Nietzsche como un pensador sistemático.

del primer tercio del siglo XX. Ortega le llama “el último romántico”, el hombre que le salvó a él y a los miembros de su generación de caer en el “nafragio cultural” que asolaba España. Como también sabemos acarició la idea de escribir una biografía sobre el filósofo alemán⁴¹⁰. La inspiración de su pensamiento fue necesaria y confiesa que le hizo sentirse “orgullosa” -pensamos que se refiere no sólo a su vida, sino también a su oficio como pensador-, en definitiva, la filosofía nietzscheana le hizo ser mejor persona. Precisamente será la concepción del superhombre la primera referencia nietzscheana que podemos encontrar en su obra en 1907: “el hombre debe ser superado porque aún puede ser mejor”. De hecho, esta será la clave de bóveda para acceder al núcleo de su pensamiento. Piensa Ortega que lo único que tiene valor científico en la obra de Nietzsche, desde el “Nacimiento de la Tragedia” hasta su última carta de 1888, es toda su reflexión sobre el ser humano. En su artículo “El superhombre” en el que examina el libro de su maestro G. Simmel, aparecen estas ideas fundamentales para entender el influjo de Nietzsche sobre la obra de Ortega.

Afirma allí el filósofo español que todas las revoluciones políticas no han sido más que luchas por definir al hombre -auténtico motor de las “variaciones históricas”-, y esto es también lo que ha pretendido Nietzsche. En mi opinión, esta idea y no sólo la del Estado⁴¹¹, es también la que caracteriza a la doctrina fascista como fin último. De hecho, el llamamiento que hace el filósofo al final de EI, la creación de un nuevo hombre⁴¹², constituye -como vimos en los fundamentos ontológicos- toda una declaración de intenciones como motor de una auténtica revolución. Como veremos también más adelante, la propaganda fascista convertirá a Mussolini en “el Hombre nuevo”.

Las referencias a Nietzsche en la obra de Mussolini también son constantes y desde muy temprano encuentra como Ortega inspiración en el autor de “Así habló Zaratustra”. Cree como el filósofo español que “el superhombre es la gran creación nietzscheana” -idea expresada en 1908- y que constituye sobre todo “un himno a la vida – a la vida vivida con todas las energías en una tensión continua hacia algo cada vez más alto, más arriba, más tentador...”⁴¹³. Y en 1921 terminará identificando el pensamiento de Nietzsche con el

⁴¹⁰ Cfr. Gracia, J, *op. cit.*, p. 44.

⁴¹¹ En definiciones como la del historiador R. Griffin -analizada en la sección anterior- se atiende exclusivamente a la dimensión “ultranacionalista” del fascismo.

⁴¹² OC III, p. 511-512.

⁴¹³ Mussolini, B., *Opera omnia*, I, La Fenice, Firenze, 1951, p. 184.

fascismo italiano que “ha sido y es la creación más formidable de una «voluntad de poder» individual y nacional”. Voluntad de poder que define el filósofo español como principio de la vida, llegando afirmar que “tanto de vida habrá en cada época cuanto más libre sea la expansión de esas fuerzas afirmativas”⁴¹⁴, *ergo* la época del fascismo italiano estaría - si aceptáramos el postulado mussoliniano- llena de vida.

El fascismo no sólo supone una revolución histórica, sino también moral, porque si pretende crear un nuevo tipo de hombre, debe también definir los fundamentos de su propia moral. Aquí es donde se presenta Zaratustra como el gran moralizador que pretende revolverse contra “el terror de la ética” y su noción igualadora y universal de la humanidad. El filósofo español advierte que esta doctrina en términos políticos es lo que conocemos como socialismo. Mejorar a la masa a través de una ética que intelectualiza las nociones de bien y mal, sin percatarse de que irreversiblemente la conduce al nihilismo, porque impide que los mejores individuos puedan sobresalir por encima de una homogeneidad totalizadora y, porqué no decirlo, de una concepción democrática de la sociedad.

La masa no hace la cultura, sino “un puñado de personalidades escogidas”, hasta el punto que si el mundo estuviera ausente de ellas, “apestaría el planeta de pura necedad y bajo egoísmo”⁴¹⁵, por eso la muchedumbre, cree Ortega, carece de interés. Principio creador de cultura exclusivo de las minorías que siempre le acompañará. Baste recordar que cuando se refiere a que los hombres sean más fuertes, más bellos, más sabios que los que fueron ayer es lo que está expresando cuando en la segunda parte de la EI se ocupe de dilucidar el tópico de que “no hay hombres”, claro que los hay responderá, igual que los hubo ayer, pero se trata de que los que hay hoy, pocos, sean mejores que los hubo ayer. No en vano, Ortega siempre se rodeó del círculo de hombres que creía selectos en todas sus empresas tanto políticas, como culturales. Se trata entonces de adoptar un criterio inverso al procurado por el socialismo, en cada época surgen una serie de pocos hombres egregios que logran elevar el nivel humano. Son ellos los que deben de servir como norma objetiva o arquetipo para elevar a la humanidad, es decir, para Nietzsche, y también para Ortega y Mussolini, el criterio debe ser cualitativo e intensivo en el sentido de aristocratismo, frente al cuantitativo y extensivo del socialismo.

⁴¹⁴ OC I, p.179.

⁴¹⁵ OC II, p. 365.

El filósofo español está poniendo las bases filosóficas de su elitismo, de su socialismo aristocrático: «yo soy socialista por amor a la aristocracia»⁴¹⁶. Además utilizará también a Nietzsche para construir su “patriotismo enérgico” frente al “patriotismo estático”. La patria para Ortega es un problema, una tarea, un edificio que está por hacer. El filósofo cita del “Así habló Zaratustra” con sus palabras: “Patria no es la tierra de los padres (Vaterland), sino la tierra de los hijos (Kinderland)”. El filósofo alemán escribe:

¡Ay, adonde he de ascender aún con mi anhelo! Desde todas las montañas busco patrias y matrias. Pero nunca encontré un hogar: en todas las ciudades fui un nómada, y una despedida junto a todas las puertas. Los contemporáneos, hacia quienes al principio me empujó el corazón, son para mí extraños, y una burla; y fui desterrado de las patrias y las matrias. Por eso solo amo ya el país de mis hijos, el oculto, en el mar más lejano: ordeno a mis velas que lo busquen sin descanso. Quiero reparar en mis hijos el que yo sea hijo de mis padres: ¡igual que quiero reparar en todo futuro -este presente! Así habló Zaratustra⁴¹⁷.

La patria futura que es la esperanza profética de Zaratustra pero que también lo es para el fascismo, es asimismo la patria a la que Ortega está llamando a construir.

Pero sobre todo Nietzsche es vitalismo, su concepción de vivir como más vivir, intensamente, “¡vivid en peligro!” que gustará tanto al filósofo español como a Mussolini repetir, expresa una categoría fundamental de la ontología política. Se trata de uno de los hallazgos más importantes, según Ortega, que se han hecho en su época: la distinción entre vida ascendente o lograda y vida descendente o malograda. No ahorra en elogios al denominarle “sumo vidente” por este feliz descubrimiento que alimentará a los fascistas. Se trata pues del tema de nuestro tiempo sobre el que Ortega reflexionará contribuyendo a que la razón se ponga al servicio de la vida, porque como honestamente reconocerá, el vitalismo nietzscheano, siendo una “intuición genial” necesita de una fundamentación onto-lógica. Dirigir la mirada del logos a lo espontáneo, a lo óntico vital.

La vida misma es la que selecciona a los mejores y establece inmanentemente la jerarquía de valores, por eso sólo unos pocos hombres logran tensar el arco de sus vidas y llevar la estructura de la vida humana a “altísimas pulsaciones”. Esto es lo que hizo, por ejemplo,

⁴¹⁶ OC I, p. 622.

⁴¹⁷ Nietzsche, F., *Obras completas*, IV, Tecnos, Madrid, 2016, p. 144

Napoleón, pero también Julio César o Mirabeau, y esto es también lo que tratará de hacer Mussolini. Pero, esta idea que desarrollará el Ortega maduro como hemos visto en los fundamentos ontológicos, parece entrar en contradicción con el escrito de juventud que dirigía a Ramiro de Maeztu en 1908, artículo que probablemente sea el más usado para separar a Ortega de Nietzsche, pese a la evolución y configuración ideológica que hemos explicado.

Ortega que a lo largo de toda su obra siempre ha tenido palabras para darle la razón y reconocerle el valor de sus hallazgos, por primera y única vez allí le llama: “genial dicharachero”, un sofista más que consiguió engatusarle y hacerle creer tanto a él como a Ramiro⁴¹⁸, que eran hombres excepcionales y que se encontraban “más allá del bien y del mal”. Ortega antepone a los “hombres políticos” las “ideas políticas”, es decir, para actuar en política hay que seguir al hombre con cuyo programa uno se sienta más identificado por la idea de bien que éste representa. Independientemente de lo fuerte o débil que sea ese hombre, dice Ortega, habrá que seguirle porque es quien mejor representará la cultura. Recordemos que de este mismo año es el artículo “recato socialista” en donde al filósofo todavía no le preocupa que al partido socialista obrero español no le hayas salido pensadores, porque entre otras cosas no los tiene, Pablo Iglesias -como dirá más adelante- es “un santo” laico y, por tanto, encarna al igual que lo hiciera Lassalle, la idea de bien frente, por ejemplo, al “bulldog de Bismarck”, como denominará al canciller alemán. Sin embargo, el desinterés que muestra el Ortega de 1908 por la intelectualidad de la clase política difiere en gran medida del Ortega de diciembre de 1931.

Para el filósofo español sólo hay un tema dentro del pensamiento de Nietzsche que necesita ser corregido, pese a la originalidad y fecundidad del mismo, se trata de la moral de señores y la moral de esclavos que además de ser “antipática”, “estrecha”, califica de falsa por cuanto el débil no es capaz de identificar el valor del hombre fuerte y engañarle.

⁴¹⁸ Y aunque le confesará que “ya han salido de la zona tórrida de Nietzsche”, creo que el único que verdaderamente lo hizo fue Maeztu que aunque “había leído a Nietzsche por patriotismo” -como Ortega- no lograba ver en la transmutación de los valores una doctrina compatible con su fe cristiana: “Y ésta es la causa de que los mismos ánimos que aprendieron en Nietzsche a estimar los juicios de valoración como el acto más importante de la vida, han vuelto después los ojos a la dogmática religiosa, como la única manera de salvar esos valores del relativismo, del escepticismo y de la nivelación” in: *Autobiografía*, Editora Nacional, Madrid, 1962, p. 119.

Pero creo que Ortega acentúa si cabe aún más la división, señalando que el hombre débil “carece de misión” y no pretender nunca superarse, ni ir más allá, sino sólo conservarse.

Sin embargo, otro destacado logro es el descubrimiento del resentimiento, que será mencionado en un artículo de 1917 titulado la “Democracia morbosa”, un alegato -como mencionamos en la primera parte- contra el plebeyismo y la degeneración que constituye el mecanismo democratizador en todas las esferas de la vida y que constituya la primera manifestación demoledora de su ontología política. Para Ortega se trata de un mecanismo que funciona en la conciencia colectiva de la masa degenerándola. Cuando el hombre mediocre se siente inferior por la presencia de un hombre superior y mejor que él, afirma su individualidad negando la excelencia de aquel, es decir, se produce el resentimiento moral y el triunfo de la mediocridad que puede llegar incluso hasta la aniquilación de los mejores.

Por último, quisiera fijarme en una de las cuestiones que a mi juicio no se han estudiado a fondo, y que se encuentra en EI en el capítulo titulado: “Épocas «Kitra» y épocas «Kali»”. Se trata de la lectura orteguiana a partir de “los *purana* indios” de la formación y disolución de las castas que salvo la referencia del profesor González Cuevas⁴¹⁹ que sólo menciona superficialmente estas épocas en sus diferentes trabajos como una “concepción cíclica de la historia”, no he encontrado ningún otro trabajo en el que se explique con profundidad esta cuestión. Resulta muy llamativo que nadie se haya preguntado por qué Ortega acude en un trabajo sobre EI a estas nociones y nadie se haya ocupado de saber de dónde salen y qué relaciones o consecuencias tiene con la obra de Ortega. Pero también es cierto que difícilmente se halle dos nociones más oscuras para explicar al español medio⁴²⁰ el origen de las castas.

Lo primero que hay que señalar es que se trata de la primera y de la última vez que aparece en la obra del filósofo esta referencia, y es muy significativo que no haya aparecido antes, pero, sobre todo, tampoco luego, como quizá podría haber tenido lugar su introducción

⁴¹⁹ González Cuevas, Pedro Carlos, *Ortega y Gasset ante las derechas españolas*, Revista de Estudios Políticos (nueva época), Núm. 133, Madrid, jul-sep, 2006, p. 71.

⁴²⁰ Reflexión que nos lleva a preguntarnos a quién está dirigido entonces la EI. ¿Quién es el destinatario? La respuesta nos lleva a comprender una vez más el potencial nietzscheano que permea la obra de Ortega, ya que evidentemente no es un libro dirigido a las masas.

en las páginas de la RM. Esta concepción se encuentra en el “Mahabharata”⁴²¹, la “Gran historia de los bharata”, que constituye una de las epopeyas más importantes de la historia de la India. El interés que surgió en Occidente por lo oriental durante el siglo XIX, llevó a autores como Nietzsche acercarse a trabajos como el libro de Louis Jacolliot, “Les législateurs religieux. Manou – Moïse – Mahomet”⁴²², que cita en sus papeles póstumos y que tendrá una influencia decisiva como el filósofo reconocerá en una carta dirigida a Heinrich Köselitz el 31 de mayo de 1888:

Una enseñanza esencial les debo a estas últimas semanas: encontré el código de Manú en una traducción francesa, que se ha hecho en la India bajo riguroso control de los sacerdotes y doctos de alto rango de allí mismo. Este producto absolutamente ario, un código sacerdotal de la moral con fundamentación en los Vedas, en la idea de las castas y en una antiquísima tradición -no pesimista, aun cuando siga siendo sacerdotal- complementa mis concepciones sobre la religión de la manera más asombrosa⁴²³.

Los puranas a los que hace referencia Ortega en la EI no son más que colecciones en verso de leyendas antiguas compiladas por Vyasa, autor también del Mahabharata, en los que se registra toda la historia y cultura hinduista como saber enciclopédico. El código de Manu, “Manava-Dharma-Zastra”, se considera un *smṛiti*, un texto también sagrado para el hinduismo, escrito en sánscrito y cuyo contenido está vinculado al estudio tradicional de las leyes. La obra fue traducida en 1912 al español por José Alemany y Bolufer⁴²⁴, el catedrático de griego de la Universidad Central de Madrid y miembro de la Reales Academias de la Lengua y de la Historia de España. Y por aquí es por donde hay que buscar la genealogía de la concepción orteguiana.

El libro de las leyes fue escrito probablemente por un brahman para brahmanes, como apunta Alemany en su prólogo, es decir, un escrito que al igual que la EI, como se ha visto en nota anterior, nos ayuda a entender mejor el destinatario de la obra orteguiana. El contexto en el que además fue redactado el código hay que ubicarlo precisamente en una época en la que se pone en duda la autoridad de los brahmanes. Por eso, la casta sacerdotal se apoyó en los ksatriyas, casta guerrera, para justificar su superioridad por

⁴²¹ *El Mahabharata*, Sígueme, Salamanca, 2010.

⁴²² Jacolliot, L., *Les législateurs religieux. Manou – Moïse – Mahomet*, BN, París, 1876.

⁴²³ Nietzsche, F., *Correspondencia VI*, Trotta, Madrid, 2012, p. 172.

⁴²⁴ *Las leyes de Manu*, Librería de los sucesores de Hernando, Madrid, 1912.

medio de las leyes y someter así a las razas inferiores, cuyas vidas sólo tienen sentido si estas son puestas bajo el dominio de las minorías. Las clases inferiores, en este sentido, buscaran romper la división social para establecer la igualdad, ayer igual que hoy, esta es la lección oculta que encierra esta concepción aria y que el filósofo escribe en la EI cuando reflexiona sobre la ausencia de los mejores.

Ni siquiera al propio Nietzsche se le escapa esta dimensión que incluso llega a asegurar en la carta citada a Köselitz que “Platón me parece, en todos los puntos capitales, sencillamente bien instruido por un brahmán” y que “los judíos aparecen en este aspecto como una raza de chandalas que aprende de sus señores los principios en que se basan los sacerdotes para lograr el dominio y organizar un pueblo”⁴²⁵. Y cuando ese mundo antiguo desapareció, el espíritu ario de las castas se preservó en la “sangre germánica”⁴²⁶ a través de la cual penetraría en el occidente medieval.

Lo cierto es que este esquema penetró en la formación de la conciencia aristocrática de los hombres del primer tercio del siglo XX. En España, el orientalismo, en gran medida, se introduce por medio del influjo de la Sociedad Teosófica⁴²⁷. Hombres como Juan Valera recibieron el influjo de esta escuela heterodoxa que entra en España en 1892 y maneja a través de los textos de su fundadora Helena Blavatsky, “La Doctrina Secreta” e “Isis sin Velo”, escritos entre 1875 y 1888, y traducidos al español a partir de 1890, el conocimiento de estas doctrinas esotéricas que también cita los trabajos de Louis Jacolliot.

Probablemente, el estudio del teosofismo sea también el acceso de autores como el tradicionalista René Guénon que en 1927 escribirá “La crisis del mundo moderno”⁴²⁸, convirtiéndose en el primer libro escrito en occidente que se ocupa de estudiar en sentido estricto la crisis de la modernidad desde una filosofía de la historia conectada con los textos sagrados del hinduismo. El trabajo de Guénon suponía la culminación de otros anteriores como “Introducción al estudio de las doctrinas hinduistas”, publicado en 1921

⁴²⁵ Nietzsche, F., *Correspondencia* VI, Trotta, Madrid, 2012, p. p. 172.

⁴²⁶ Nietzsche, F., *Fragmentos Póstumos*, IV, Tecnos, Madrid, 2006, p. 611.

⁴²⁷ Para una mayor profundización de la historia de la teosofía en España, traducciones, revistas, medios e instituciones educativas remitimos al excelente trabajo de investigación doctoral de Vicente Penalva Mora en la Universidad Autónoma de Barcelona: “*El orientalismo en la cultura española en el primer tercio del siglo XX. La sociedad teosófica española (1888-1940)*”.

⁴²⁸ Cfr. Guénon, R., *La crisis del mundo moderno*, Paidós Ibérica, Buenos Aires, 2001, p. 15.

y “Oriente y Occidente” de 1924. Por su parte en Italia, el filósofo Julius Evola, vinculado al fascismo y a Mussolini, pese a las críticas que recibió por su marcado paganismo⁴²⁹, siguiendo la estela de Guénon, publicará en 1927 un opúsculo titulado “Imperialismo pagano” en donde hará un estudio pormenorizado de las castas, pero no será hasta la “Rebelión contra el mundo moderno”⁴³⁰ de 1934, la obra que le consagrará como uno de los principales críticos de la modernidad desde la tradición esotérica.

La doctrina que utilizan estos autores hunde sus raíces en la enseñanza de la tradición hindú que afirma que la historia del mundo se divide en cuatro grandes edades o yuga: Kitra Yuga (Edad de Oro), Treta Yuga (Edad de Plata), Dvapara Yuga (Edad de Bronce) y Kali Yuga (Edad de Hierro), ésta última también conocida como “edad oscura”. Ortega sólo señalará en la EI la primera y la última edad, siendo el Kali Yuga la época actual en la que se encontrarían los autores que estudiaron esta concepción. Las edades además encontrarán una analogía con las diferentes castas como afirma el filósofo italiano Julius Evola: “Como sentido de la historia a partir de los tiempos preantiguos, se tiene exactamente el descenso progresivo del poder y del tipo de civilización de la una a la otra de las cuatro castas -jefes sacrales, nobleza guerrera, burguesía (economía, “mercaderes”) y siervos- que en las civilizaciones tradicionales correspondían a la diferenciación cualitativa de las principales posibilidades humanas”⁴³¹. Para su autor, como para Ortega, el resto de fenómenos es secundario, lo más importante que sucede en las naciones es este movimiento.

En fin, la crisis de la sociedad burguesa, la lucha de clases, la revuelta proletaria contra el capitalismo, el manifiesto de la “Tercera Internacional” y la correlativa organización de los grupos y de las masas en los marcos de una “civilización socialista del trabajo”; hablan del tercer derrumbe, por el cual el poder tiende a pasar al nivel de la última de las castas tradicionales, a la del esclavo de fatiga y del hombre-masa: con la consiguiente reducción de todo horizonte y valor

⁴²⁹ Su trabajo ligado al paganismo no fue bien recibido por los fascistas del Ventennio que se encontraban bajo la influencia de la Santa Sede desde los Pactos de Letrán de 1929, sin embargo, esto cambiará a partir de 1938 con la introducción de las leyes raciales y aproximación a la visión nacionalsocialista, cuando la filosofía evoliana pasará a convertirse desde entonces en una sólida doctrina a tener en cuenta. El propio Mussolini alabó sus trabajos, especialmente el “Mito de la sangre”, y le pedirá al filósofo que desarrolle una “teoría racista italiana”. Después de la segunda guerra mundial, Julius Evola seguirá profundizando en las ideas tradicionalistas que le dieron fama en trabajos como “Los hombres y las ruinas” (1953) o Cabalgar el Tigre (1961).

⁴³⁰ Cfr. Evola, J., *Rebelión contra el mundo moderno*, Heracles, Buenos Aires, 1994, p. 228.

⁴³¹ Ibid., p. 401.

al plano de la materia, de la máquina y del número. El preludio ha sido la revolución rusa. El nuevo ideal es el del “proletario” de la civilización universal comunista⁴³².

En definitiva, Kali Yuga como un período de mezcla y de disolución de castas, peculiaridades a las que Guénon añade: “desequilibrio”, “instantaneidad”, “temporalidad” y “fragmentariedad”. Una edad sombría que encuentra en Nietzsche, el profeta de los nuevos tiempos, el precedente teórico de los *hiperbóreos* que vendrán después. Lecturas todas ellas, que como hemos visto, se ajustan a un mismo patrón para el diagnóstico de la decadencia de occidente: recuperar las bases de la tradición, configurar una nueva ontología política.

§ 4.2.2. Georges Sorel y el nuevo socialismo para el hombre del siglo XX

Descubrimos en nuestro trabajo de investigación la misma admiración sacramental por el “pensador y luchador” Fernando Lassalle en el dictador italiano y el filósofo español –recordemos ambos socialistas y miembros de la misma generación- de quién afirmará que fue “el gigante socializador que comenzó la organización del pueblo alemán” y a quien dedicó, como vimos en la primera parte de nuestro trabajo, el artículo “En torno a un héroe moderno” en octubre de 1911. Por su parte Mussolini le rendirá homenaje en el 40º aniversario de su muerte, en un artículo publicado en el periódico milanés la *Avanguardia socialista* de 1904, donde le aplicará la máxima de un filósofo francés y vitalista Jean-Marie Guyau a quien había leído Nietzsche: “*La vie ne peut se maintenir que à la condition de se repandre. Vivre ce n’est pas calculer, c’est agir*”⁴³³. La vida entendida como acción que en el filósofo se traducirá en “ontología política” y en Mussolini como fascismo.

Pues bien, dentro de esta línea de acción, uno de los máximos referentes para comprender la génesis del fascismo es Georges Sorel, filósofo francés, autor de uno de los libros que más han influido en su constitución ideológica: *Réflexions sur la violence* (1906) y miembro de la generación de 1856, es decir, de la generación del padre de Ortega, con quien coincidirá en el año de su fallecimiento en 1922. Sabemos que el joven Mussolini,

⁴³² Ibid., p. 403.

⁴³³ Cfr. Mussolini, B., *Opera Omnia*, T. I, La Fenice, Firenze, 1951, p. 68

cuya formación socialista le había llevado a conocer la novedad del trabajo soreliano⁴³⁴ fue alimentado por su pensamiento, como él mismo declarará⁴³⁵ una vez conquistado el poder en 1923.

El filósofo francés fue ante todo un teórico autodidacta a quién se le reprochará ser el padre del antirracionalismo político y, en este sentido, su vinculación con el fascismo. Sin embargo, el ingeniero francés, inspirado por Bergson y su intuicionismo, por las lecturas de Nietzsche y Renan, encontrará en la observación de la vida y de la sociedad moderna las claves para desarrollar su pensamiento. En cuanto a su evolución ideológica el filósofo atravesó por diversas fases: de un temprano conservadurismo a un socialismo que terminará traducéndose en marxismo, para después terminar siendo reformado y convertido en “sindicalismo revolucionario” que le llevará a la *Action Française* de Charles Maurras y, terminar, por último, separado de ellos abrazando la revolución rusa como porvenir para la humanidad.

Quizá uno de los acontecimientos más importantes que marcaron el rumbo de su itinerario ideológico fue el *Affaire Dreyfus* de 1899, que fracturó política, cultural y socialmente la Tercera República Francesa ante la primera sacudida de antisemitismo que dirigía un Estado en el siglo XX. Sorel tomó partido desde el principio por el militar francés como Emile Zola, Anatole France⁴³⁶, Marcel Proust, Claude Monet, Émile Durkheim entre otros intelectuales. Sin embargo, entre los socialistas, por ejemplo, su presidente Jean Jaurès, la cuestión no fue tan clara desde el principio, prevaleciendo sobre la verdad o la justicia, la razón de Estado. Este socialismo parlamentario y democrático, complaciente con la burguesía estatal, le llevará a un desilusionado Sorel a cambiar de paradigma para reformar la vía del socialismo.

Recordemos que la socialdemocracia (SPD) se encontraba dividida por las dos vertientes teóricas ligadas a los compañeros de Engels que trataban de reformar el marxismo⁴³⁷: la

⁴³⁴ Cfr. Borsworth, R.J.B, *Mussolini*, Península, Barcelona, 2003, p. 84.

⁴³⁵ Cfr. Mussolini, B., *Opera Omnia*, T. XX, La Fenice, Firenze, 1956, p. 123.

⁴³⁶ “La reivindicación de Dreyfus es el timbre moral de Anatole France: a él se debió en parte que hayamos visto a un pueblo entero desdecirse, reconocer un error cometido y restablecer la justicia con ocasión de un mísero e ínfimo individuo trastornado” in: Ortega y Gasset, OC I, p. 254. Recordemos que en 1906, el capitán Dreyfus fue absuelto y declarado inocente tras haber permanecido en prisión desde 1899.

⁴³⁷ Para profundizar en este aspecto remitimos al monumental trabajo de Montserrat Galcerán: *La invención del marxismo*, Iepala, Madrid, 1997.

liderada por Eduard Bernstein y otros socialistas como Jean Jaurès, que será denominada revisionismo reformista. El teórico y político berlinés en sus artículos publicados bajo el título de “Problemas del socialismo” en *Die Neue Zeit* y en su libro “Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia”⁴³⁸ de 1892 aceptaba los valores del liberalismo y de la democracia parlamentaria, comprometiéndose con mejorar la vida de los obreros pero sin salirse del sistema.

Lo interesante de estos reformadores, en líneas generales, consistía en la lectura que hacían del marxismo ortodoxo desentendiéndose de sus aspectos puramente económicos y materialistas, porque creían que el capitalismo no colapsaría como había predicho Marx. Y su interpretación de la lucha de clases que se daba dentro de las propias clases sociales, no se producía únicamente entre clases antagónicas, sino más bien dentro de las propias clases sociales. Estos socialistas además postulaban que la revolución no era necesaria para alcanzar la fase del socialismo, sino que ésta podía lograrse por medio de las reglas democráticas para mejorar la vida de los obreros. Se trataba de un planteamiento político oportunista, una modalidad de “socialismo evolutivo” donde como afirmaba Bernstein: “el movimiento lo es todo; el objetivo final nada”. Tesis que será duramente combatida por Rosa de Luxemburgo ante el dilema de reforma o revolución (1900)⁴³⁹, y también en el ajuste de cuentas que hará Lenin en “Marxismo y revisionismo” (1908)⁴⁴⁰.

El otro gran teórico oficial de la SPD fue Karl Kautsky que al principio abanderaba una línea marxista más ortodoxa para terminar, sin embargo, inscribiéndose en la conquista del Estado, pero dentro también de la “revolución parlamentaria”. Junto a Bernstein y Bebel redactará el Programa de Erfurt (1891) del Partido Socialdemócrata de Alemania el cual no mencionaba la dictadura del proletariado -revisando así el anterior Programa de Gotha (1875)-. Su comentario al Programa titulado “La lucha de clases” acabaría convirtiéndose en el nuevo y discutido Manifiesto de la II Internacional. A partir de 1910 sus posiciones llegarán incluso a ser contrarias a los principios marxistas, girando dentro del propio SPD hacia un “centro marxista” o “derecha”, criticado asimismo por Rosa de

⁴³⁸ Bernstein, E., *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia. Problemas del socialismo. El revisionismo en la socialdemocracia*, Siglo XXI, México, 1982.

⁴³⁹ Luxemburgo, R., *Reforma o revolución*, Akal, Madrid, 2007.

⁴⁴⁰ Lenin, V.I., *Obras escogidas*, T1, Progreso, Moscú, 1961, obra digitalizada: <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/oe3/lenin-obras-1-3.pdf> [fecha consulta: 10-IV-2020].

Luxemburgo con el nombre de *Folleto Junius*⁴⁴¹ y al de Lenin en su definitivo y demoledor trabajo: “La revolución proletaria y el renegado Kautsky”⁴⁴² como respuesta al trabajo de aquel titulado “La dictadura del proletariado”⁴⁴³ de 1918 en donde el teórico alemán había desacreditado la vía bolchevique.

Kautsky predecía que no sería posible la vía insurreccional por parte del socialismo para derrocar la democracia burguesa. Sin embargo, el panorama internacional del socialismo giraba en torno a una revisión democrática y por otro lado, hacia una vía revolucionaria como único medio para destruir el capitalismo. Mientras, en Francia dentro de esta crisis de identidad que atravesaba el movimiento obrero, comenzaban a surgir nuevas voces, como la del dirigente sindicalista Fernand Pelloutière que inspiraría a Georges Sorel en la creación de un movimiento aglutinado por socialistas y anarquistas, que promovían una organización sindical sin sujeción a ningún partido, ni programa ideológico para luchar contra la democracia parlamentaria. Este sindicalismo revolucionario se extenderá también a Italia, con Antonio Labriola -quien mantendrá una intensa correspondencia con el filósofo francés- y Enrico Leone que prologará la obra de Sorel en su versión italiana, oponiéndose así a la dirección del Partido Socialista Italiano (PSI), e imponiendo una nueva vía para luchar contra el capitalismo.

Ortega, más allá de aquel artículo de “Notas de Alemania” en 1905 en donde relata en *El Imparcial* con veneración el mitin de Bebel ante tres millones de socialistas en el congreso de la SPD en Jena, durante su estancia en Alemania, no aparece en sus escritos ninguna otra referencia en torno al debate interno que vivía la socialdemocracia, porque entre otras cosas, en España el socialismo aún estaba en ciernes, pese a ser después de la SPD el partido obrero más antiguo de Europa.

En aquellas notas aparecerá el nombre de Kautsky, y Bernstein lo hará tres años más tarde cuando se espere que Largo Caballero pueda tal vez emular al teórico alemán o Pablo Iglesias llegue a convertirse en un gran filósofo como Lassalle. Pero el “recato socialista” -título de su artículo- le llevará a afirmar que en España efectivamente al partido obrero

⁴⁴¹ Luxemburgo, R., *La crisis de la socialdemocracia*, Akal, Madrid, 2017.

⁴⁴² Lenin, V.I., *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*, Fundación Federico Engels, Madrid, 2007.

⁴⁴³ Kautsky, K., *La dictadura del proletariado*, in: <https://www.marxists.org/espanol/kautsky/1918/1918-dictaduraprole-kautsky.pdf> [fecha consulta: 10-IV-2020].

le “falta una minoría cultural”, que el socialismo español tanto su organización como sus ideas aún son completamente obreras. Simplemente confía en que algún día esos humildes ideales irrumpirán con fuerza en el sistema parlamentario y en la sociedad.

Recordemos que Ortega en 1909 había afirmado que para él su socialismo no era más que una concepción idealista que se identificaba con la democracia, una estructura humanizadora y que debía ser expuesta como “socialización de la cultura, comunidad del trabajo, resurrección de la moral”⁴⁴⁴. Y en 1919 escribirá en la serie de artículos publicados en *El Sol* bajo el título “Ante el movimiento social”, una referencia a Sorel bajo el rotundo epígrafe: “Discrepancias radicales”, donde el teórico francés será calificado como el “grafómano francés” y el “gran beato del obrerismo”⁴⁴⁵ y responsable de que “los obreros sigan la táctica mediante la cual van hacia formidables derrotas”.

Para Ortega, Sorel es también el inventor de “la teoría metafórica, literaria, de la huelga general, el «mito»”⁴⁴⁶. Ciertamente, no señala al filósofo francés como responsable del “asesinato como instrumento político de socialización”, pero sí de que

un agitador de bajos fondos sacará esta última consecuencia del utilitarismo (...) ¿No ha dicho Sorel que la huelga general es útil, aunque no pueda realizarse, porque amedrenta a la burguesía? La táctica obrera debe ser aterrar. El burgués es cobarde y el terrorismo le paraliza. ¡Asesinad, y de vosotros será el reino de la tierra! Tal es el evangelio de Caín (...).⁴⁴⁷

Sin embargo, en ningún momento Sorel afirma semejante barbaridad. Para el filósofo francés la huelga no es más que

el mito en el cual el socialismo se condensa enteramente, es decir, una organización de imágenes capaces de evocar instintivamente todos los sentimientos que corresponden a las diversas manifestaciones de la guerra entablada por el socialismo contra la sociedad moderna. Las huelgas han originado en el proletariado los sentimientos más nobles, los más profundos y los de mayor motricidad que posee; la huelga general los agrupa a todos en un cuadro de conjunto y, por ese agrupamiento a cada uno de ellos su máximo de intensidad⁴⁴⁸.

⁴⁴⁴ OC VII, p. 136.

⁴⁴⁵ OC III, p. 276.

⁴⁴⁶ OC III, p. 295.

⁴⁴⁷ OC III, p. 368.

⁴⁴⁸ Sorel, G., *Reflexiones sobre la violencia*, Editorial la Pléyade, Buenos Aires, 1973, p. 124.

Pero Ortega, no ve por ningún lado esos sentimientos nobles entre el proletariado, le espanta el sindicalismo por su vertiente antiliberal, antidemocrática y violenta. La concepción del sindicalismo es para el filósofo una tendencia “retrógrada”, “ética y políticamente reaccionaria” dentro del movimiento obrero que aspira a organizarse siguiendo las líneas del bolchevismo ruso. Y, sin embargo, olvida aquello de Nietzsche de que “vivir es más vivir” y que uno de los lujos vitales por excelencia consiste en la creación de mitos, como el mito que está levantando Sorel para el mundo obrero. Ortega en el homenaje que recibirá en 1922 en el café Pombo, hablará del mito de Pombo, refiriendo a que sólo en las épocas de vitalidad, se da la creación de mitos. Sorel está anunciando con su hallazgo una época llena de vitalidad.

Y cuando en la segunda parte de la RM analice la violencia del fascismo, caracterizado por Ortega como un movimiento “*petit-bourgeois*”, calificará como de “bastante ridículos los arbitrarios supuestos en que hace veinte años fundaba Sorel su táctica de la violencia. El burgués no es cobarde, como él creía, y a la fecha está más dispuesto a la violencia que los obreros. Nadie ignora que si triunfó en Rusia el bolchevismo, fue porque en Rusia no había burgueses. El fascismo (...) se ha revelado como más violento que todo el obrerismo junto”.⁴⁴⁹

El filósofo español no entiende que la violencia en Sorel no es más que una instancia moral y metafísica. Toda la obra de Sorel está construida sobre esta dimensión: “Saludemos a los héroes espartanos defensores de las Termópilas y que contribuyeron a conservar la luz en el mundo antiguo”⁴⁵⁰. El obrero tiene que dotarse de instrumentos capaces de poner freno a la sacudida auténticamente violenta que constituye el abuso de una burguesía que se encuentra en absoluta y total decadencia. De ahí que en el recurso a la huelga crea encontrar la luz para un mundo que se ha quedado en tinieblas. Un mundo en el que el obrero sea capaz de salir del anonimato protagonizando él mismo su propia liberación, sin mediación de intelectuales, ni de políticos. El mito de la huelga se convierte en un mito social que se vincula con la civilización para salvar al mundo de la barbarie y, no al revés, como piensa la burguesía, como cree Ortega, al identificar la violencia con la barbarie.

⁴⁴⁹ OC IV, p. 494.

⁴⁵⁰ Sorel, G., *op. cit.*, p. 95

Es evidente que esta nueva concepción del mundo implica consagrarse a esta “obra grave, monumental y sublime” a la que está llamado el socialismo si quiere seguir teniendo su “valor educativo” para la humanidad. Sorel cree que para esta hora se exigirá como condición a los socialistas “innumerables sacrificios que les demanda una propaganda que no puede procurarles ni honores, ni beneficios, ni siquiera satisfacciones intelectuales inmediatas. Aun cuando la idea de la huelga general no tenga por resultado más que hacer más heroica la noción socialista, por eso solamente ha de ser mirada como un inapreciable valor”⁴⁵¹. El intelectual no está capacitado para aceptar estos sacrificios, y no tiene cabida en esta empresa más que sumando, no liderando, Ortega no puede encontrarse más en desacuerdo con esta concepción “retrógrada”. Para Sorel, en cambio, el papel de los intelectuales, “que esperan obtener de la democracia los puestos principales, serían devueltos a su literatura. Los socialistas parlamentarios -que encuentran en la organización creada por la burguesía los medios de ejercer cierta parte de poder-, ser harían inútiles”⁴⁵².

¿No podría leerse este trabajo soreliano en términos orteguianos como la irrupción del hombre-masa en la vida política?, ¿no estaría pidiendo Sorel la inclusión y el compromiso del intelectual en la masa lo cual resultaba inaceptable a todas luces para Ortega? Mas bien lo que Sorel está señalando es lo que citando a Renan, este ya había anunciado al temer la “decadencia de la burguesía” por el ocaso de las religiones: “Una enorme caída moral, y *acaso intelectual*, seguiría al día en que la religión desaparezca del mundo. Podemos prescindir de la religión, ya que otros la tienen por nosotros. Aquellos que no creen son arrastrados por la masa más o menos creyentes; pero el día en que la masa carezca de impulsos, aun los valientes irían tibiamente al asalto”⁴⁵³. Los valores de virtud -para Sorel- ya no pueden ser los de la civilización moderna, entendida como antigua y/o burguesa. Aún más, cuando explica la moral, creo que ambos autores pueden coincidir en la misma valoración. Veámoslo.

En primer lugar, la ausencia de ética en la antigüedad, leamos con atención las palabras de Sorel: “Hace ya mucho tiempo que presentí que, si la filosofía griega no produjo grandes resultados morales era por ser excesivamente optimista. Sócrates mismo lo fue

⁴⁵¹ Sorel, G., *op. cit.*, p. 142.

⁴⁵² Sorel, G., *op. cit.*, p. 248.

⁴⁵³ Sorel, G., *op. cit.*, p. 241.

hasta un grado intolerable”⁴⁵⁴. Ortega dentro de su libro “Espíritu de la letra” de 1927, tiene un capítulo con el título “Ética de los griegos”, dedicado a examinar el libro de Ernst Howald: “Ethik des Altertums” (1926), que será el primer acceso de nuestro filósofo a la sugestiva referencia soreliana.

Ortega afirma que “en la ética topamos con una de las disciplinas menos lucidas de nuestro espléndido tesoro intelectual. (..) En cambio, ha sido fecunda la historia en genios de la moral, en inventores de nuevas tablas. Porque se inventa una virtud lo mismo que una forma literaria o un estilo de cerámica”⁴⁵⁵. Esta es la idea que expresa Sorel cuando afirma siguiendo a Renan, como también hace Ortega, al creer que:

tenemos una nueva razón para creer en el advenimiento del socialismo, ya que él representa el más elevado ideal moral que el hombre haya concebido jamás. No es una religión nueva que se hará en la tierra, sin la ayuda de los pensadores burgueses: es una virtud que nace, una virtud que los intelectuales de la burguesía son incapaces de comprender, una virtud que puede salvar a la civilización como Renán esperaba que ésta fuera salvada- pero por la total eliminación de la clase en la cual Renán había vivido⁴⁵⁶.

El hombre griego es “desmesuradamente intelectualista”, afirma el filósofo español, y esto se ve reflejado también en su ética, y si bien,

antes de Sócrates, el hombre tenía movilizadas hacia la periferia de la vida sus fuerzas íntimas - apetitos, entusiasmos, ambiciones, curiosidades. Vivía saludable e ingenuamente de las cosas - placeres, dioses, atractivos sociales, patria, etcétera. Sócrates hace que todas esas fuerzas abandonen sus presas, que el hombre se desinterese de la vida espontánea y se recoja sobre sí mismo, (...). Bien -dirá Sócrates-: eso es la felicidad: vivir sólo de sí mismo, libertarse -es decir, desinteresarse de todo lo demás. Este es el evangelio de la libertad íntima como sumo bien, el único auténtico, firme, seguro. Perdida la confianza en la vida espontánea que se apoya en lo externo, es preciso reconstruir artificialmente una vida más sólida, invulnerable, hecha de *no-vida*, de desinterés por todo, de renuncia, de negación -que es liberación⁴⁵⁷.

⁴⁵⁴ Sorel, G., *op. cit.*, p. 16.

⁴⁵⁵ OC V, p. 137.

⁴⁵⁶ Sorel, G., *op. cit.*, p. 240.

⁴⁵⁷ OC IV, p. 143.

Para Ortega, Sócrates pone al hombre de espaldas al universo, su “zancadilla lógica” le hace perder al hombre griego su “seguridad vital”, su instalación en la vida. Incluso en una extraña imagen de asociación de ideas compara al filósofo griego con el líder de la revolución de Octubre, al imaginar a Sócrates en medio de un “boxeo dialéctico” con “una sonrisa nihilista, feroz, *a lo Lenin*”⁴⁵⁸. Pero acaso no es esto lo que está afirmando Sorel cuando defiende que mientras el socialismo siga pensándose y expresándose con palabras seguirá la moral subordinada a las ideas de la burguesía.

Ha llegado el momento de la acción y no de las palabras. Se trata de devolver al hombre a lo vital, a la auténtica moral. De igual forma que son precisamente esas acciones y esa virtud la que el filósofo reconocía en el ethos del militar que vimos en nuestros análisis ontológicos de la primera sección. Para Ortega el ethos vendría a ser la “moral auténtica, efectiva y espontánea que de hecho informa cada vida”, es decir, la acción espontánea de cada individuo, no la “justificación ideológica” que sería lo que hace la ética cuando estudia la moral, y tampoco en sentido estricto es una moral porque esta para Ortega, no es más que un conjunto de normas que hemos aceptado por una tradición, que se nos impone a todos. No se trata de eso, la moral afirma Sorel “no puede quedar condenada a convertirse en una simple colección de preceptos”⁴⁵⁹. Por eso Ortega cuando se fijaba en el ethos del militar por lo que tenía de disciplina moral reconocía en él un ideal de existencia. El filósofo veía en las virtudes del guerrero el ideal aristocrático por excelencia para lograr una vida auténtica, porque la moral en él no puede ir contra la vida, no puede ponerse de espaldas al mundo. La vida por tanto entendida como esfuerzo que en palabras de Sorel es entendida también como “ese fuerza hacia lo mejor, que se manifiesta a despecho de la falta de toda recompensa personal, inmediata y proporcional, constituye la virtud secreta que asegura el progreso continuo en el mundo”⁴⁶⁰. Ideas que también se vinculan con el pensamiento mussoliniano como hemos visto en parágrafo anterior.

Y, por último, la consideración sobre el pesimismo, acusación que se reprochó al libro de Sorel arroja también paralelismos con el filósofo español. Piensa Sorel que el pesimismo es comprendido justo al revés de lo que en realidad este significa. Se suele atribuir el nombre de pesimista al “optimista desengañado” el cual por “mala fe”, “idiotéz” o

⁴⁵⁸ OC IV, p. 142. Subrayado es nuestro.

⁴⁵⁹ Sorel, G., *op. cit.*, p. 264.

⁴⁶⁰ Sorel, G., *op. cit.*, p. 263.

“ceguera del destino” se negaba a cambiar de orientación y terminó “rebotado”, es pues, el “optimista asqueado”. Y “en materia política, el optimista es un hombre inconstante y aun peligroso, porque no advierte los grandes obstáculos que presenta sus planes. Para él, estos parecen poseer una fuerza propia que los conduce a su realización con tanta mayor facilidad -cree- puesto que están destinados a producir más gente feliz”⁴⁶¹.

El optimista para Sorel es alguien de quien hay que sospechar -como escribirá el filósofo Gustavo Bueno-⁴⁶², pasa con una evidente facilidad, de la cólera revolucionaria al pacifismo social más ridículo, culpando al resto de hombres de su propio fracaso. Son los hombres más “optimistas, idealistas y sensibles”, los que durante las épocas de terror, “hicieron correr también más la sangre, “aquellos que tenían el más vivo deseo de hacer gozar a sus semejantes de la edad de oro que habían soñado, y que demostraban una enorme simpatía por las miserias humanas (...) tanto más inexorables cuanto mayor sed de felicidad universal tenían en sí”⁴⁶³. Para Sorel en cambio al pesimista hay que entenderle no desde una teoría o una reflexión de la moral, como apuntaba Ortega, sino que más bien es una “metafísica de las costumbres”. El filósofo español terminaba su trabajo de la “Ética de los griegos” anunciando un curso universitario sobre la “Metafísica de las costumbres”⁴⁶⁴ y que sepamos no se impartió.

El pesimista vive en el mundo desde una concepción no teórica, no desde una vida artificial, una vida hecha no-vida, como señalaba Ortega, conoce los obstáculos tanto los que hay en el mundo como con los que contamos de naturaleza para poder liberarnos, es decir, en términos orteguianos: “yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella, no me salvo yo”. Expresión que condensa en mi opinión esta metafísica de las costumbres.

⁴⁶¹ Sorel, G., *op. cit.*, p. 18.

⁴⁶² Cfr. Bueno, G., *Zapatero y el pensamiento Alicia*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p. 11. Creemos que los análisis buenistas se encuentran en estrecha conexión con estas ideas. Bueno diferencia entre el “pensamiento utópico” que se representa un mundo imaginario incluso al revés de lo que es, pero que alberga el conocimiento de las dificultades que incluso pueden exigir “revoluciones sangrientas” para alcanzarlo; y el “pensamiento Alicia” caracterizado por un profundo optimismo que imagina también un mundo al revés y que constituye un modo de pensar simplista pero que no conoce las dificultades que lo acompañan. A partir de esta clasificación, se podría calificar de pesimista, sólo al primer “modo de pensar” cuando éste no lograra los objetivos, pero no al segundo, ya que el “pensamiento Alicia” se caracteriza por ser un modo de pensar infantil que no concibe por esencia un porvenir incompatible con sus ideas.

⁴⁶³ Sorel, G., *op. cit.*, p. 19.

⁴⁶⁴ Cfr., OC IV, p. 143.

Sorel cree que el intelectualismo griego es consecuencia del optimismo favorable en el que debemos situar el status económico del filósofo, mientras que el pesimismo helénico proviene de los guerreros, las tribus, “que poseían un enorme orgullo aristocrático pero cuya situación, por el contrario, era bastante precaria”. Del mismo modo, hay que considerar el “ascetismo oriental” y por supuesto, la consolidación de este, llamémoslo temple vital, se alcanza con “el cristianismo primitivo” en donde la lucha y la aceptación del pecado, como expresión del mal radical, origina “actos de heroicidad” y “progreso moral” para alcanzar una liberación total. Esta observación le lleva a Sorel a examinar como en el Renacimiento, una época para nada pesimista, diríamos platónica, surge como reacción y respuesta la consolidación del “pecado” y la “predestinación” por medio de la Reforma.

La experiencia de esta época en la que triunfa la visión del humanismo renacentista sobre la idea calvinista es la que conduce al debilitamiento de la propia imagen del cristianismo. Mientras que los calvinistas irrumpían con la revolución, “cambiando todo de arriba abajo”, los teólogos pusieron freno por medio del intelecto a toda oposición contra el mundo moderno que los humanistas, -optimistas, sensibles e idealistas- estaban inventando. Esto mismo le sucederá al “socialismo si perece”, según los análisis de Sorel, “por haber tenido miedo de su barbarie”.

El filósofo español, como Sorel, también tuvo que defenderse de las acusaciones de pesimismo que circulaban en torno a su libro “España invertebrada”:

He oído que algunas personas los califican y creen, al hacerlo, dirigirme una censura; pero yo no veo muy claro que el pesimismo sea, sin más ni más, censurable. Son las cosas a veces, de tal condición, que juzgarlas con sesgo optimista equivale a no haberse enterado de ellas. Dicho sin ambages, yo creo que en este caso se encuentran casi todos nuestros compatriotas. (...) no puede esperarse ninguna mejora apreciable en nuestros destinos mientras no se corrija previamente ese defecto ocular que impide al español medio la percepción acerca de las realidades colectivas.

Ortega se despacha en el prólogo de la segunda edición con la Historia de España preguntándose que si

¿no es el peor pesimismo creer, como es usado, que España fue un tiempo la raza más perfecta, pero que luego declinó en pertinaz decadencia? ¿No equivale esto a pensar que nuestro pueblo

tuvo ya su hora mejor y se halla en irremediable decrepitud? Frente a este modo de pensar, que es el admitido, no pueden ser tachadas de pesimismo las páginas de este ensayo.

La visión que tiene Ortega de la Historia de España no es la historia de una decadencia, porque según su interpretación, “el encumbramiento de nuestro pueblo fue más aparente que real, y, por lo tanto, es más que real aparente su descenso”. Lo cual nos lleva al supuesto de creer que la grandeza del pueblo español y de su consecuente descomposición, no es más que la obra de historiadores optimistas desengañados -como decía Sorel- al creer que España llegó a ser lo que nunca fue, esto es, un “espejismo peculiar” que acontece en la historia de España y que Ortega examina en su libro.

Además, Ortega en el curso “En torno a Galileo” también se ocupa al igual que Sorel del cristianismo y del renacimiento como metáfora para comprender dentro de la razón histórica el desarrollo vital de las épocas de crisis. Estos períodos de confusión son tiempos de tránsito de un estado vital a otro -como tuvimos ocasión de analizar en los fundamentos ontológicos del autor-. Para el filósofo español, la crisis comienza siempre con un estadio de cinismo, esto es, renunciando a tener razón, el mundo ha cambiado o ha cambiado algo en él y acontece que el sistema de creencias de la generación anterior se vuelve crítico y ya no se sabe qué pensar o a qué atenerse en el mundo. La vida entendida como crisis creo, siguiendo a Ortega, que es una estructura que abre camino al hombre para encontrar la autenticidad de la vida, sin estorbos, ni accesorios como la cultura que suponen ya una precomprensión de nuestra realidad y, en este sentido, la falsifican. En este sentido, “una vez que sé a qué atenerme con respecto a la tierra -sea cual sea el contenido de mi creencia, aunque sea el más pesimista-, me sentiré tranquilo porque me adaptaré a lo que creo inevitable. El hombre se adapta a todo, a lo mejor y a lo peor; sólo a una cosa no se adapta: a no estar en claro consigo mismo respecto a lo que cree de las cosas”⁴⁶⁵. Sin embargo, el hombre idealista, al contrario que el pesimista, no se siente adaptado y busca siempre cambiar la realidad, adaptarla a su manera de verla, en lugar de acomodarse a ella.

El “destino trágico” del cristianismo para Ortega se traduce en que su estructura primigenia se opone al racionalismo de la época moderna, no es optimismo, sino

⁴⁶⁵ OC VI, p. 436.

desesperación y, por consiguiente, acontece la crisis. La desorientación del nuevo mundo contribuye a que el ser humano necesite orientarse. Y en esta situación dice Ortega es cuando surgen las “situaciones extremas” que buscan simplificación, reducir la complejidad a soluciones visceralmente simples, pero seguras.

Para el filósofo la raíz constitutiva de la desesperación nace el extremismo como modo de vida, así es como es capaz de diferenciarse de otros modelos. De aquí que Ortega crea que la *filosofía* cristiana es en sí misma una “traición intelectual a la auténtica intuición del cristianismo”, ya que esta en esencia se había des-entendido del mundo. El comercio intelectual con la naturaleza que se estaba produciendo en la edad moderna suponía una paganización de la relación estructural del hombre con Dios. Son análisis que en paralelo con Sorel descubrimos una misma estructura ideológica, a pesar de que el filósofo español no reflexione sobre la cuestión de la Reforma.

Examinemos a continuación como algunos intelectuales como Gaetano Mosca, Wilfried Pareto, Robert Michels y Gustav Le Bon que se encontraron en la estela generacional del teórico francés, alimentaron a Mussolini, y creemos que también lo hicieron a nuestro filósofo Ortega.

§ 4.2.3. Gaetano Mosca y sus “Elementos de Ciencia Política” para construir una ontología política

Gaetano Mosca será el primero -con permiso de Pareto- en hablar de la teoría de las élites. En su libro “Elementos de Ciencia Política” cuya primera parte fue redactada en 1896 y la segunda en 1923, entre medias había escrito “El principio aristocrático y el principio democrático” en 1903, allí construía su visión dicotómica de las sociedades entre gobernantes que siempre son una minoría selecta y los gobernados mucho más numerosa.

El ejercicio del poder se produce ya sea por cauces más o menos legales o bien a través de recursos más o menos arbitrarios y/o violentos⁴⁶⁶. En su teoría, Mosca defiende que la minoría que detenta el poder, consolida su hegemonía a través de la sucesión o

⁴⁶⁶ Mosca, G., *Elementi di Scienza Politica*, Fratelli Bocca Editori, Torino, 1923, p. 91.

transmisión hereditaria y dirige las riendas del poder favoreciendo a aquellos sectores ideológicos y culturales que son afines a su poder -élite dentro de la élite-, incorporación que resulta útil porque terminan legitimando a aquellas. Solo esta minoría es capaz de lograr recursos como el de la educación por medio de la cual la brecha con respecto a la mayoría se hace más grande. La creación de una clase política totalmente organizada y jerarquizada frente a una mayoría gobernada, que cuanto más numerosa se presenta, más difícil le resulta poder organizarse para actuar contra la primera, se resuelve como una estructura antidemocrática en la que se impide la horizontalidad y homogeneidad entre los miembros de la sociedad.

Mosca es básicamente un liberal antidemócrata. Su antipatía hacia la democracia -que como hemos visto no le lleva a oponerse al sistema representativo- proviene primariamente de su imposibilidad real, lo que hace que sus entusiastas no sean sino ilusos o, en algunos casos, falaces. A esto parece unirse el hecho de que los valores que defienden los más, en el caso de que pudieran prevalecer, tampoco serían los superiores. Desde luego, se opone tajantemente al avance del socialismo y, por lo tanto, al marxismo. También se opuso al fascismo, al que consideraba como el fruto de la democracia de masas, si bien probablemente lo consideraría como un mal menor frente al comunismo. Cabe considerarle como un liberal desengañado «de la decadencia y el extravío modernos». Su voz se une a la de otros muchos que lamentan el derrumbamiento de un modo de entender el mundo y sus valores inherentes⁴⁶⁷.

Mosca a quién Ortega tampoco cita, conecta con el filósofo español en la admisión de la superioridad moral e intelectual de las minorías, así como en la construcción de una hegemonía aristocrática⁴⁶⁸ que debe tener una preeminencia política sobre el resto. El principio político del sufragio universal se convierte en una feliz estructura mítica que determina y perpetua la configuración social que permanece inalterable. Y aunque como señala Ignacio Sánchez Cámara existen algunas peculiaridades diferentes como, por ejemplo, la cuestión de “clase social” frente a la orteguiana de “tipo de hombre” para hablar de aristocracias, las coincidencias entre ambos autores, creemos que son más que suficientes como puede apreciarse en el texto anteriormente citado.

⁴⁶⁷ Sánchez Cámara, I., *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 115.

⁴⁶⁸ Cfr. Leoni, F., *La clase política en Gaetano Mosca* in: *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, 71, enero-marzo, 1991, p. 22

Ahora bien, Sánchez Cámara olvida que su rechazo hacia el fascismo no llegó hasta 1925, alineándose junto al filósofo Benedetto Croce, en el Manifiesto de los intelectuales antifascistas, sin embargo, su doctrina ya estaba configurada y había encontrado su eco en el pensamiento mussoliniano⁴⁶⁹.

§ 4.2.4. V. Pareto y la “circulación de las élites”

Por su parte la obra de Pareto, inscrita en el ámbito de la sociología y la economía, es difícil que haya pasado desapercibido para el filósofo español. Ahora bien, tampoco nos encontramos referencias directas a su obra, pese a que el binomio masa-minoría se encuentran en el núcleo teórico de ambos autores.

Pareto, a quien Mussolini nombrará senador vitalicio, mantuvo correspondencia con Sorel, con quien compartía numerosos puntos de vista, especialmente en aquellos en los que se examinaba la cultura desde una visión pesimista de la decadencia de la burguesía. Tanto él como Mosca mantenían la misma actitud beligerante contra la democracia, defendiendo una concepción aristocrática del poder. Si bien la reflexión teórica de estos autores nacía dentro del liberalismo, su desarrollo terminará encontrándose con el fascismo.

Pareto en su “Tratado de la Sociología General” (1916), definía en su primer volumen lo que denominaba como “*azione non-logiche*”, es decir, dentro de las acciones humanas, el sociólogo diferenciaba por un lado entre las racionales o lógicas y por otro las que se encontraban dentro del ámbito de la no-lógica. Para Pareto, sólo en estas últimas, en las que predomina el sentimiento, son las que mejor pueden explicar la conducta humana. Ahora bien, el ser humano busca siempre dar razón de todas sus acciones, pese a que estas puedan ser no-lógicas, es lo que denomina “derivaciones” frente a los instintos, entendidos como “residuos”, que son aquellos elementos que han sido eliminados de esta revisión “pseudológica”.

En el segundo volumen identificaba dentro de la forma general de la sociedad, dos grupos bien delimitados y que nos muestran una desigualdad natural: una élite, entendida como

⁴⁶⁹ Cfr. Gregor, A. James, *Young Mussolini and the intellectual origins of Fascism*, University of California Press, Berkeley, 1979, p. 89.

los mejores de la sociedad, que dirige y gobierna, y, en segundo lugar, una masa que obedece y es gobernada. Si bien las élites se mueven en función de sus intereses, las masas lo hacen guiadas por sus sentimientos. De ahí que las élites promuevan un sentimiento social dentro de las masas para poder alcanzar sus intereses. Y dentro de la élite, el sociólogo señalaba la existencia de un grupo formado por hombres selectos que gobiernan dentro de la estructura del Estado, y otro organizado por aquellos que sin estar incluidos en el primero, influían en aquellos por sus “cualidades” y “dotes intelectuales”. Siguiendo este esquema, en mi opinión, Ortega se reservó siempre sin expresarlo esta postura paretiana⁴⁷⁰.

Se trata de su concepción de la “circulación de élites”, que consiste en señalar que donde no se produce una renovación por parte de los miembros de la clase superior dirigente, los cuales pueden gobernar sin ser necesariamente los mejores, estas terminarán por desaparecer por medio de una revolución: “la historia es un cementerio de aristocracias”⁴⁷¹.

La metáfora que usa Pareto es la fábula de los leones y los zorros de Esopo que también inspiró a Maquiavelo. Las élites son representadas por los zorros que son los hombres astutos, calculadores, enmarcados dentro de los regímenes democráticos, que utilizan cualquier medio para no perder sus privilegios y mantenerse en el poder, pero que no se atreven a usar la fuerza; y los leones, que se identifican con el orden, la fuerza y la autoridad, que son representadas por las fuerzas conservadoras para quienes conquistar el poder puede ser logrado por medio de la fuerza. Cuando la diferencia es muy grande entre ambos tipos de hombres se produce la crisis y la decadencia de las élites directoras, es decir, si hay más zorros que leones, estos últimos se rebelan y viceversa. De ahí que sea necesario que las élites sean de calidad para que la vieja minoría pueda ser renovada por otra nueva. Pero lo cierto es que para Pareto toda la historia habría sido la sucesión constante de estas élites, interpretando esta teoría como una nueva versión no económica de la “lucha de clases” marxista.

⁴⁷⁰ A pesar de que Pareto haya utilizado la división y la circulación de las élites en términos estrictamente políticos a diferencia de Ortega, como señala Ignacio Sánchez Cámara, ya que no creemos que tal distinción sea excluyente.

⁴⁷¹ Pareto, V., *Trattato di Sociologia Generale*, vol. II, G. Barbèra edit., Firenze, 1916, p. 476.

En este sentido, nuestra opinión difiere de la de Ignacio Sánchez Cámara que pese a encontrar numerosas coincidencias entre Pareto y el filósofo español, se rebela a otorgar más equidistancia entre ambos y termina declarando que “la distancia es de todos modos muy considerable” porque el “pensamiento de Ortega responde a otra tradición. La minoría no ejerce violencia sobre la masa, sino influjo. No es una teoría del conflicto social. En suma, los dos autores se oponen en lo relativo al tema del poder”. Y aunque no podemos detenernos a examinar este punto porque nos alejaría de nuestra investigación, a mi modo de ver la “distracción” que se introduce en estos análisis proviene de catalogar a Ortega dentro de la tradición liberal, lo cual no resulta óbice para encontrar similitudes con Pareto en cuestiones como la noción de democracia⁴⁷², sin percatarse de que tanto Pareto como Mosca también pertenecieron a ella. La concepción rousseauniana de la democracia resulta impensable para estos autores, porque al final se produce la admisión de un régimen aristocrático que gobierna, lo cual socava el ideal democrático basado en un equilibrio y homogeneidad de fuerzas. Y como tal concepción no es posible, la aristocracia se presenta como la mejor opción para estos pensadores⁴⁷³.

§ 4.2.5. Robert Michels y la ontología política para combatir el conservadurismo.

A los sociólogos citados habría además que añadir a Robert Michels, alemán, alumno y amigo de Max Weber, y nacionalizado italiano, que pese a su inicial trayectoria dentro de la socialdemocracia italiana terminará simpatizando y uniéndose al fascismo en 1924. Su obra “Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas en la democracia moderna” de 1911 examina lo que se conoce como la “ley de hierro de la oligarquía”. Por medio de esta fórmula, el teórico sostiene que en toda organización -y esta sólo se produce en las minorías- siempre se produce una oligarquía, ya que para resolver la eficiencia se recorta los niveles de democracia interna en favor de un fuerte liderazgo que es elegido por la mayoría. El líder se convierte así en una figura imprescindible y necesaria para la sociedad. La prensa y los medios para crear la opinión pública son utilizados para fomentar esta simpatía hacia el líder en lo que se conoce como populismo. Por otro lado, la casta oligárquica se cierra,

⁴⁷² Cfr. Sánchez Cámara, *op. cit.*, p. 123.

⁴⁷³ Cfr. Carreras, M., *Elitismo y democracia: De Pareto a Schumpeter* in: Revista de Estudios Políticos (Nueva Época), Núm. 73, julio-septiembre 1991, p. 259.

Michels habla de “desconfianza natural”, para impedir que puedan surgir nuevos líderes advenedizos: “La lucha entre los viejos líderes y los aspirantes al poder constituye una amenaza permanente a la libertad de palabra y pensamiento”⁴⁷⁴. Y, en este sentido, creemos que el vocabulario de vieja y nueva política de Ortega puede haberse extraído directamente de este libro de Michels de 1911 donde constantemente trabaja con ambas categorías. Pensemos en Ortega cuando dice:

El ascenso de los nuevos aspirantes al poder siempre está sembrado de dificultades, cerrado por obstáculos de todas clases, solo superables con el favor de la masa. Es muy raro que la lucha entre los viejos líderes y los nuevos termine con una derrota completa de los primeros. El resultado del proceso ya no es una *circulation des élites*, sino una reunión des élites; es decir, una amalgama de estos dos elementos. Quienes representan la nueva tendencia, mientras su andar es aún inseguro, procuran encontrar toda clase de vías laterales, para evitar que los poderosos los derriben.⁴⁷⁵

Si trasladamos estas líneas al Ortega de la VNP, al de la primera fundamentación ontológica y sistemática de su programa político, y observamos la creación de la conocida *Liga de Educación Política Española* que recordemos buscaba “la posibilidad de formar un Estado social y político en el que sean una cosa misma la vida próspera de la Nación y el bienestar de todos y cada uno de los ciudadanos”⁴⁷⁶, es decir, una plataforma capaz de “reunir a las élites”, éste y no otro, es también el análisis de Michels.

Por otro lado, la noción de RM se encuentra ya analizada por Robert Michels en su obra de 1911:

La oligarquía surgida de la democracia está amenazada por dos peligros graves: la rebelión de las masas y (en relación íntima con esta rebelión, de la cual suele ser el fruto) la transición hacia una dictadura, cuando uno entre los oligarcas logra conquistar el poder supremo. De estos dos peligros, uno viene de abajo, en tanto que el otro nace dentro del propio seno de la oligarquía: tenemos por un lado rebelión y por el otro usurpación⁴⁷⁷.

Tanto la rebelión como la usurpación fueron los fenómenos que se produjeron y sucedieron veinte años antes de que Ortega analizara el problema español. ¿Por qué nunca

⁴⁷⁴ Michels, R., *Los partidos políticos I. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas en la democracia moderna*, Amorrortu, Buenos Aires, 2001, p. 200.

⁴⁷⁵ Michels, R., *op. cit.*, p. 206.

⁴⁷⁶ OC VII, p. 330.

⁴⁷⁷ Michels, R., *op. cit.*, p. 199.

citó a Michels? Sin embargo, recientemente hemos podido saber de su trato con él, como puede leerse por la carta inédita que registra Jordi Gracia en su biografía y que creo en este sentido debe ser tenido en cuenta para una mejor comprensión:

(...) piensa en noviembre de 1906, con *La pedagogía social de su profesor* Paul Natorp ya leída. Está también a punto de ser recibido en casa de un rico, sabio y socialista que le ha impresionado vivamente y al que llama Michel. Sin duda se trata de Robert Michels, teórico de la socialdemocracia alemana, entusiasta de Ferdinand Lassalle (y cercano a Eduard Bernstein) que ratifica su antinacionalismo, su enfebrecido anticatolicismo (...) y su decidida y segura instalación en el pensamiento idealista alemán de sus nuevos maestros directos en Marburgo: los dos son kantianos y los dos son socialistas, Cohen y Natorp⁴⁷⁸.

Ni siquiera el propio Jordi Gracia repara en lo fortuito de este descubrimiento para el desarrollo del pensamiento orteguiano. Tampoco nos encontramos referencias a estos datos entre sus discípulos directos, como puede ser P. Garagorri, J. Marías o A. Rodríguez Huéscar, hasta llegar a los primeros análisis que realiza Sánchez Cámara en su libro clásico, pero que en todo caso resultan insuficientes, pues siendo entre los autores citados, la teoría que creo que más connivencia tiene con la del filósofo español, sin embargo, resulta ser la que menos espacio dedica.

En primer lugar, porque su perspectiva parte de considerar que el pensamiento de “Michels se aproxima a Ortega” y no a la inversa, lo cual resulta una petición de principio difícil de comprender. La defensa de Ortega que hace Sánchez Cámara en todos los filósofos elitistas señalados de “tradición maquiavelista”⁴⁷⁹ se desarrolla al más puro estilo escolástico, formulando distinciones sutiles y abstractas que a mi juicio no resultan esenciales para separar o alejar la correspondencia, cuando no el influjo o reciprocidad entre las teorías pese al esfuerzo que muestra su autor. En cualquier caso, nos vamos a limitar a señalar brevemente las que considero cinco discordancias con la interpretación que hace de Robert Michels.

Ya se ha señalado la petición de principio metodológica por la cual se nos induce a mirar Michels desde la perspectiva de Ortega, incurriendo así en el error de no atender su contenido con imparcialidad, libertad y sin ningún corsé filosófico. El encuentro entre

⁴⁷⁸ Gracia, J., *op. cit.*, p. 69.

⁴⁷⁹ Cfr. Burnham, J., *The Machiavellians: Defenders of Freedom*, Nueva York, 1943.

ambos autores en 1906 nos arroja un nuevo giro hermenéutico. Siguiendo la teoría de las generaciones, siete años mayor que Ortega, Michels es visto por el filósofo español, sin embargo, como un hombre de la generación anterior. Quizá esta interpretación nos ayude a resituar la mirada de Ortega, así es como quizá también debió ver a Jakob von Uexküll, M. Weber, Benedetto Croce o M. Scheler, hombres valiosos pero que al igual que Unamuno, con quien coincidían en la misma generación, su tiempo a ojos de Ortega ya había pasado. Sus teorías necesitaban ser actualizadas. Ahora bien, la evidencia es que el trabajo de Michels es anterior al orteguiano y es probable que Ortega no sólo haya podido hablar con su autor del mismo, sino que lo conocería bien. La prueba es como he señalado la inminente incorporación de las ideas del autor de “Los partidos políticos” a su ontología política.

La primera discordancia es la relativa a la consideración de las masas, puesta de relieve por ambos autores, “aunque Michels -dice Sánchez Cámara- se refiere a una cuestión muy concreta: la incapacidad de adoptar decisiones por sí misma. Ortega se refiere básicamente a la vulgaridad y a la inferioridad intelectual y moral. En Michels predomina el aspecto estructural: en Ortega, el antropológico, el vital”. Sin embargo, no logro entender la diferencia porque la incapacidad es tal precisamente porque supone una inferioridad intelectual y moral para poder actuar. “Esta incompetencia de las masas - escribe Michels- es casi universal en el terreno de la vida política, y constituye el fundamento más sólido del poder de los líderes. La incompetencia proporciona a los líderes una justificación práctica y, en alguna medida también, moral”⁴⁸⁰. Y el hecho de que la mirada orteguiana se dirija a un nivel vital o antropológico, considerando al hombre-masa, no quita que el conjunto de hombres-masa puedan ser incluidos estructuralmente en esta categoría. No olvidemos que la nación para Ortega es definida en la RM como “una masa organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos”⁴⁸¹ donde a cada uno le corresponde su lugar natural, es decir, a la masa le corresponde biológicamente la misión de “seguir a los mejores”⁴⁸² y la decadencia, según

⁴⁸⁰ Michels, R., *op. cit.*, p. 127.

⁴⁸¹ “El primer tipo de Estado es el que expresa la experiencia histórica universal, de que siempre es una capa social única la que, constitucionalmente o no, lleva la dirección política. Es siempre una minoría decidida la que representa la tendencia histórica universal de un Estado; y dentro de ella otra minoría, más o menos cerrada, la que asume efectivamente la dirección por virtud de sus capacidades y muchas veces en contradicción con el espíritu de la Constitución”. DO2, p. 568.

⁴⁸² “Toda corriente de existencia consiste en una minoría de conductores y en una enorme mayoría de conducidos; toda especie de economía consta, pues, de trabajo director y trabajo de ejecución”. DO2, p. 760.

Ortega, no provenía de la aristocracia, sino de las masas que rechazaban y despreciaban al mejor, encontrando en los “imbéciles”, “los más fácilmente asimilables”, su propia dirección, cuyas opiniones son “siempre inconexas, desacertadas y pueriles”.

En segundo lugar, cuando Sánchez Cámara se refiere a que las élites y las masas en Michels “se refiere más bien a la cuestión del mando o del poder y no a la del fundamento último de la realidad social. La teoría de Ortega, en este preciso sentido, posee mayor radicalidad que la de Michels. Este analiza las organizaciones humanas; aquel pretende explicar la raíz misma de la sociedad. Coinciden en señalar la división entre minoría y masa, pero el criterio de distinción es diferente”. Sin embargo, este principio de organización social que se da en Michels constituye el fundamento radical de la sociedad moderna, luego tampoco logramos entender la diferencia entre ambos autores. Se trata pues de una peculiaridad natural y común a todos los seres que forman parte de las sociedades como puede leerse en el siguiente texto: “La prueba más notable de la debilidad orgánica de la masa la vemos en la forma en que abandona el campo de batalla en fuga desordenada, cuando se ve sin líderes en el momento de la acción; parece no tener capacidad alguna de reorganización instintiva, y es, inútil, hasta que aparecen nuevos capitanes capaces de reemplazar a los perdidos”⁴⁸³.

La tercera discordia nos parece aún más grave porque Sánchez Cámara señala que “el fenómeno del liderazgo es, pues, universal. Ha existido en todas las épocas y en todas las actividades y es incompatible con los principios de la democracia. La estructura oligárquica ahoga el principio democrático. «La masa no gobernará nunca». La democracia es necesariamente un estado precario que, en última instancia, no existe. En este punto, la diferencia entre los dos autores es patente. Michels (...) niega la posibilidad de la democracia mientras que Ortega afirma más bien su inevitabilidad”. Para el primero es imposible; para el segundo es, (...) casi inevitable”. La cita que utiliza el autor no está completa. Michels afirma que “la masa no gobernará nunca, salvo *in abstracto*. En consecuencia, la cuestión que tenemos que analizar no es si la democracia ideal es factible, sino más bien hasta qué punto y en qué grado es deseable, posible y realizable en algún momento dado”⁴⁸⁴. A mi juicio, esta es la postura de Ortega. De algún modo la masa gobierna, pero siempre *in abstracto* cuando esta elige a la minoría o bien renunciar

⁴⁸³ Michels, R., *op. cit.*, p. 100.

⁴⁸⁴ Michels, R., *op. cit.*, II, Amorrortu, Buenos Aires, 1972, p. 190.

a ser masa, porque uno no puede dejar de ser lo que es por naturaleza, como cuando Ortega califica como un error sin más afirmar que el hombre-masa carece de moral, porque “de la moral no es posible desentenderse sin más”. Bastaría entender el principio que utiliza Michels para comprender que ambos teóricos no están tan alejados: “Los defectos propios de la democracia son evidentes. No es menos cierto que tenemos que elegir la democracia como el mal menor en cuanto a la forma de vida social. El gobierno ideal, sería, sin duda, el de una aristocracia de personas moralmente buenas y técnicamente eficientes”⁴⁸⁵.

La cuarta discordia consiste en otra diferencia que Sánchez Cámara considera fundamental porque para Michels “el poder acabaría residiendo siempre en los más inteligentes, mientras que Ortega afirmaba que la inteligencia no debe aspirar a mandar y que, de hecho, la minoría no podría obtener nunca el poder político sin dejar de serlo. Para ejercer el poder político es necesario contar con la adhesión de grandes masas sociales”. Sobre esta cuestión, sin embargo, creemos que hay un principio de incoherencia lógica dentro del propio pensamiento de Ortega y no ya de la interpretación de Sánchez Cámara. Cuando Michels señala que “El propio Lassalle sabía bien el efecto que producen los grandes nombres sobre la multitud, por eso se esforzó siempre por lograr para su partido la adhesión de hombres de nota”⁴⁸⁶, es innegable que Ortega conoce esta realidad, primero porque fue siempre halagado y solicitado a participar en política y, en segundo lugar, porque él mismo quiso rodearse de hombres selectos cuando quiso formar grupos con proyección política como fueron LEP y ASR.

Cuando Ortega se pronuncia sobre el hecho de que las minorías cuando gobiernan dejan de serlo, nos lleva a preguntarnos cómo entender entonces aquellas palabras del joven Ortega cuando afirmaba que las “minorías que gozan en la actual organización de la sociedad del privilegio de ser más cultas, más reflexivas, y a estas pide su colaboración para inmediatamente transmitir su entusiasmo, sus pensamientos, su solicitud, su coraje, sobre esas pobres grandes muchedumbres dolientes”⁴⁸⁷, es verdad, “sólo hay política donde intervienen las grandes masas sociales, que sólo para ellas, con ellas y por ellas

⁴⁸⁵ Michels, R., *op. cit.*, II, p. 195.

⁴⁸⁶ Michels, R., *op. cit.*, p. 113.

⁴⁸⁷ OC I, p. 710.

existe toda política”⁴⁸⁸. Pero como dijimos en la primera parte, en realidad, se trata de política para las masas, pero “sin ellas”, es decir, contando con su apoyo, pero sin su dirección como hemos visto en la tercera peculiaridad. O también estas otras del maduro Ortega de EI: “Una nación es una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos. Cualquiera que sea nuestro credo político, nos es forzoso reconocer esta verdad, que se refiere a un estrato de la realidad histórica mucho más profundo que aquel donde se agitan los problemas políticos. (...) Se trata de una ineludible ley natural, que representa en la biología de las sociedades un papel semejante al de la ley de las densidades en física”⁴⁸⁹.

La última peculiaridad discordante se centra en la frase “«Todo orden y toda civilización debe mostrar rasgos aristocráticos». La afirmación de la aristocracia es común a ambos, pero su fundamento y sentido son radicalmente distintos. En Ortega no existe esa idea peyorativa de la manipulación de las masas por una minoría, sino influjo positivo. Mientras que para Michels los líderes se desvinculan de las masas y utilizan el poder en su propio provecho, para Ortega, las masas deben ser dóciles al influjo de los mejores, ya que toda sociedad no consiste sino en la influencia que una minoría ejerce sobre una masa. En el primero, la aristocracia, o mejor la oligarquía, es una necesidad técnica de las organizaciones humanas; en Ortega es la raíz misma del fenómeno social. Los análisis de ambos son esencialmente diferentes”. Sin embargo, creo que en los análisis de Michels no se está refiriendo a lo que debería ser, sino a lo que propiamente es, es decir, que los líderes se hayan desvinculado de las masas, a partir de los datos que nos muestra, es un hecho, lo cual no significa que coincida con Ortega en proponer, como vimos en tercer lugar, un modelo ideal. Además de observar como Ortega la influencia poderosa de la pedagogía política a través de los periódicos, Michels señala que en caso de aparecer “líderes partidarios de la corrupción personal (...) si esos procedimientos son hábiles desde el punto de vista político, sin contribuyen al progreso general de la moralidad política, es una cuestión diferente. Es indudable que su influencia sobre la mentalidad de las masas no es aleccionadora en un buen sentido. Además, son particularmente peligrosos para la propia moral de los líderes (...) este sería el principio del fin, y abriría

⁴⁸⁸ OC I, p. 710.

⁴⁸⁹ OC III, p. 479.

las puertas a la plutocracia dentro del partido”⁴⁹⁰. Luego, no creemos que Michels esté separándose radicalmente de lo que defiende el filósofo español.

Quizá se me pueda criticar que la idea que persigue Ortega tanto en EI como en RM nunca fue política y en cambio Michels trabajo dentro de estas coordenadas, pero sin ser mucho más político que el filósofo español, el trabajo de Michels se inscribe en los mismos términos en los que Ortega trata de presentar siempre su labor filosófica, con la intención de ayudar y poner luz sobre aquellos problemas que los políticos no logran ver. Que la tarea del filósofo como recuerda el Ortega es la de ser “opuesta a la del político”⁴⁹¹, no es otra cosa que lo que plantea Michels cuando escribe “el autor quiso arrojar luz sobre ciertas tendencias sociológicas que se oponen al reinado de la democracia, y en mayor grado aún al reinado del socialismo. No es mi intención negar que todo movimiento revolucionario de la clase trabajadora y todo movimiento inspirado sinceramente en un espíritu democrático, puedan tener cierto valor como contribuciones al debilitamiento de las tendencias oligárquicas”⁴⁹², porque, en efecto, esto sería una cuestión política. Sin embargo, los análisis de Ortega al igual que los de Michels fueron utilizados fácticamente al servicio de debilitar una cultura que estaba en crisis y propiciar así un caldo de cultivo ideológico para los nuevos movimientos políticos.

En opinión de Zeev Sternhell, “Robert Michels (...) dirá que para romper el conservadurismo de las masas es necesaria una ética vitalista y voluntarista y una élite capaz de llevar a las masas al combate. Michels (...), junto a Pareto y Mosca, aporta al fascismo el aval de las ciencias sociales en ciernes”⁴⁹³. Del mismo modo que lo hará la ontología política de Ortega alimentando a los fascistas españoles y dotándoles de una expresión filosófica “vitalista y voluntarista” para combatir y romper el conservadurismo español.

⁴⁹⁰ Michels, R., *op. cit.*, II, p. 106.

⁴⁹¹ OC IV, p. 365. Sin embargo, estas palabras recogidas en el *Prólogo para Franceses* cobran sentido cuando miramos el año: 1937! Ortega exiliado, ahora bien, toda su labor filosófica se ha dedicado a construir una ontología política. Y en donde afirmará su famoso “ser de la izquierda es, como ser de la derecha, una de las infinitas maneras que el hombre puede elegir para ser un imbécil más: ambas, en efecto, son formas de hemiplejía moral”.

⁴⁹² Michels, R., *op. cit.*, II, p. 192.

⁴⁹³ Sternhell, Z., *op. cit.*, p. 43.

§ 4.2.6. Gustave Le Bon y la psicología para conocer y dominar a las masas

Nos queda por ver el cuarto teórico que se encuentra en la estela de Sorel y que inspirará tanto a Benito Mussolini como al filósofo español, Gustave Le Bon cuyo trabajo sobre “La psicología de las masas” de 1895 constituye en mi opinión un trabajo pionero y revolucionario por tratarse del primer estudio completo sobre el fenómeno de las masas desde una orientación psicológica. De hecho, Sigmund Freud en 1921 dedicará en su obra la “Psicología de las masas y análisis del yo” a estudiar los análisis de Le Bon que considera muy brillantes para comprender “el alma de las masas”⁴⁹⁴. Ortega, sin embargo, cita a Le Bon -aunque tampoco le deja en buen lugar- en dos notas a pie de página dentro del comentario que hace a la obra de Max Scheler “El genio de la guerra y la guerra alemana” en *El Espectador II*, con relación a otro libro suyo: “Enseñanzas psicológicas de la guerra actual” (1916). Allí el filósofo se atreve a afirmar “que, aun siendo lego, no me convencen las razones que da Gustavo Le Bon (...) para probar que no existe tal sobrepoblación en Alemania”. Sin embargo, en otra nota más adelante encuentra interesante algunas observaciones del pensador francés. En todo caso, ninguna alusión a la obra que le hizo famoso y que en apenas diez años desde su aparición fue traducida a más de diez idiomas. En cambio, Mussolini reconoció en Gustave Le Bon a uno de los hombres más notables de la historia de la humanidad y confiesa haber leído numerosas veces su obra capital⁴⁹⁵.

Su impacto y repercusión puede advertirse en el comportamiento de los líderes de los grandes movimientos de masas del siglo XX. De hecho, Sorel menciona a Le Bon en su *Reflexiones sobre la violencia* como un autor memorable y a quien hay tener en cuenta para entender el mundo actual⁴⁹⁶, y aprende de él que las masas son conservadoras y que “toda la potencia del socialismo proviene del estado mental, pasablemente anómalo, de la burguesía. Está persuadido de que las masas irán siempre detrás de un César. Hay mucho de verdad en estos juicios que están fundados sobre un conocimiento muy amplio de las civilizaciones; pero es menester añadir una corrección a la tesis de G. Le Bon: esas

⁴⁹⁴ Cfr. Freud, S., *Psicología de las masas y análisis del yo* in: Obras completas T. XVIII, Amorrortu, 1992, p. 77.

⁴⁹⁵ Mussolini, B., *Opera Omnia*, T. XXII, La Fenice, Firenze, 1957, p. 156.

⁴⁹⁶ Cfr., Sorel, G., *op. cit.*, p. 135.

tesis no valen más que para las sociedades en las cuales falta la noción de lucha de clases”⁴⁹⁷.

Le Bon contribuirá también con sus análisis a mostrar la crisis de occidente y el fracaso del sistema democrático. El descubrimiento de Le Bon anticipa en primer lugar, el poder de las multitudes: “La era en la que entramos será verdaderamente, la era de las masas”⁴⁹⁸, ya que con su aparición surgirá la irrupción en la vida política del siglo XX -anticipándose así a las ideas de la RM; y, en segundo lugar, la despersonalización a la que se verán sometidos los individuos como queda formulada por medio de la “ley de unidad mental de las masas”.

La masa queda así configurada como un ente colectivo poseedor de un “alma colectiva” que actúa como un solo ser y su comportamiento es variable dependiendo de cada raza. Ahora bien, las características de las masas vienen definidas siempre por la mediocridad y la falta de inteligencia, peculiaridades que las hace primarias y específicamente serviles para ser mandadas por una autoridad fuerte.

Dispuesta siempre a sublevarse contra una autoridad débil, la masa se inclina servilmente ante una autoridad fuerte. Si la acción de la autoridad es intermitente, la masa, siempre obediente a sus sentimientos extremos, pasa, alternativamente, desde la anarquía al servilismo, y de éste a la anarquía. Por otra parte, supondría desconocer la psicología de las masas creer que en ellas existe un predominio de los instintos revolucionarios. Son tan solo sus violencias las que nos inducen a error a este respecto⁴⁹⁹.

Le Bon tomará como modelo las masas violentas de la Revolución Francesa que, sin embargo, cuando tuvieron ocasión no dudaron en aclamar a Bonaparte. “El tipo de héroe querido por las masas tendrá siempre la estructura de un César. Les seduce su pompa, su autoridad les amilana y su sable les atemoriza”⁵⁰⁰. Recordemos lo que denominábamos “solución César”: “César es el ejemplo máximo que conocemos de don para encontrar el perfil de la realidad sustantiva en un momento de confusión pavorosa, en una hora de las más caóticas que ha vivido la humanidad”⁵⁰¹. Los intelectuales no han hecho más que

⁴⁹⁷ Sorel, G., *op. cit.*, p. 135-136.

⁴⁹⁸ Le Bon, G., *Psicología de las masas*, Ediciones Morata, Madrid, 2014, p. 20.

⁴⁹⁹ Le Bon, G., *op. cit.*, p. 47.

⁵⁰⁰ Le Bon, G., *op. cit.*, p. 46.

⁵⁰¹ OC IV, p. 477.

confundir las cosas. En cambio, los hombres egregios, fuertes, son los que siempre han dirigido tenazmente a las masas. Le Bon termina su trabajo anticipando también los análisis de Oswald Spengler sobre los ciclos vitales de las culturas, así como los de Ortega⁵⁰²: “Pasar de la barbarie a la civilización persiguiendo un sueño, declinar y morir luego, cuando dicho sueño ha perdido su fuerza, éste es el ciclo de la vida de un pueblo”⁵⁰³.

§ 4.2.7. Oswald Spengler y la revolución conservadora.

El autor de la “Decadencia de Occidente” merece un capítulo aparte. Ya vimos cuando analizamos El que los análisis orteguianos encontraban su paralelo en la obra del filósofo de Blakenburg. Oswald Spengler creo que es, sin duda, uno de los filósofos del que más préstamos y estímulos intelectuales ha recibido Ortega⁵⁰⁴, pese a que no es considerado muy positivamente por el filósofo español. Tres años mayor que Ortega, el filósofo alemán estudió en las universidades de Múnich, Berlín y Halle, doctorándose en esta última con un trabajo sobre la filosofía de Heráclito.

Spengler saltó a la fama mundial con DO, de la que el propio Mussolini en el prólogo que compartía con el filósofo alemán a un trabajo poco conocida de Riccardo Korherr⁵⁰⁵, calificaba como una obra de “vivo interés y no menos controversia”. El dictador se refería allí a Spengler como un pensador conocido para todo aquél que estuviera al corriente del pensamiento político y filosófico de Alemania, dando por sentado que él lo estaba y que tenía toda su consideración. Cinco años más tarde en 1933 Mussolini escribirá en *Il Popolo d'Italia* una reseña de otro trabajo spengleriano “Años decisivos”, un libro que en palabras del dictador, se lee con interés y que puede conectarse estrechamente con la famosa DO. No le pasaron de largo las críticas veladas que allí se hacían a Hitler, como

⁵⁰² “El vocablo «barbarie», en su uso más frecuente, se ha vaciado de significación propia y conserva sólo un sentido peyorativo de descalificación. Lo mismo pasa con la palabra «salvaje». Se olvida que una y otra significan dos tipos de espiritualidad que constituyen dos estadios ineludibles del desarrollo histórico, como en la vida individual lo son niñez y juventud. Y lo mismo que sería un error considerar únicamente normal y estimable la etapa de madurez -como si infancia y mocedad fuesen dos enfermedades-, es una equivocación desdeñar la barbarie y el salvajismo. Fuera más discreto prestar suma atención a esta gran perogrullada: la civilización es hija de la barbarie y nieta del salvajismo” in (1925): OC, p. 544.

⁵⁰³ Le Bon, G., *op. cit.*, p. 148.

⁵⁰⁴ La inspiración de Max Scheler también es fundamental para el pensamiento de Ortega como lo será también Heidegger, comercio o tráfico de ideas pero que a mi juicio no son comparables con el peso spengleriano. Mi hipótesis es que la trayectoria vital y política de Spengler fue seguida siempre con atención por parte del filósofo como vamos a tratar de demostrar.

⁵⁰⁵ Korherr, R., *Regresso delle nascite: morte dei popoli*, Librería del Littorio, Roma, 1928, p. 7.

tampoco el examen que hacía sobre su persona. Sin embargo, cree Mussolini que el fascismo “merece un poco más de atención y de seriedad” de lo que recogen los análisis “apresurados” de Spengler.

La tesis que presentaba el filósofo en la última parte del libro es que el mundo se encontraba amenazado por dos revoluciones. La revolución de los hombres de raza blanca, que representan lo social, y que se caracteriza por el “advenimiento del reino de las masas”, es decir, el “colapso de la civilización”, resultado de la catástrofe que se inició en el siglo XVIII y que se propagó por todo el XIX bajo el “signo del liberalismo, la democracia, el sufragio universal”; y la revolución de los pueblos de color que terminarán por sumergir a Europa en la barbarie. Pero ante la realidad que dibuja este escenario tan apocalíptico se pregunta Mussolini en su recensión: “¿qué hacer?”, evidentemente, se trata de una pregunta que el filósofo no responde. La tarea del intelectual no es la del político. Ese quehacer no le corresponde al filósofo. Ahora bien, Spengler cree que Alemania se salvará por medio del socialismo prusiano. En todo caso, lo que vemos es que Mussolini considera de máximo interés tanto la DO como este libro que “la literatura política italiana contemporánea no puede ignorar”⁵⁰⁶.

El pensamiento de Oswald Spengler se relaciona con la conocida *Konservative Revolution*⁵⁰⁷, “revolución conservadora”, nombre paradójico que aparece por primera vez a mediados del siglo XIX en Rusia y que a principios del XX será utilizado por Charles Maurras, y Thomas Mann en 1921, pero hasta 1927 con el discurso “*Das Schriftum als geistiger Raum der Nation*” de Hugo von Hofmannsthal, no entrará

⁵⁰⁶ Mussolini, B, *op. cit.*, XXVI, 1958, p. 123.

⁵⁰⁷ En España el primer trabajo que relaciona el pensamiento de Ortega con la RC es el de Sabine Ribka: *Ortega y la “Revolución conservadora”* in: Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales, N° 8, 2002, pp. 167-196, sin embargo, el texto no profundiza en lo que bajo mi punto de vista es crucial para desarrollar un diálogo con la revolución conservadora. Fijar el debate en la posible vinculación con los autores que vinieron después, es decir, el fascismo español, es justo lo que nos daría luz para un supuesto diálogo. Dicho de otra manera, la relacionalidad de Ortega con la RC, sólo es fecunda si nos ayuda a conocer mejor en qué medida contribuyeron a poner en crisis el sistema democrático y liberal de occidente del que participaron porque esta y no otra es la esencia de la “revolución conservadora”. Si no se acepta este supuesto, tampoco tiene sentido buscar relación más allá de la posible relación cronológica vital. Por otro lado, tampoco se detiene a explicar la genealogía del concepto en su posible relación con el filósofo español y pasa de puntillas por Spengler. Tampoco creo que *Ortega y Gasset, socialismo nacional y revolución conservadora* de José Alsina Calvés y Jesús Sebastián Lorente, Fides, Tarragona, 2015, llegue a establecer relaciones claras con la RC. Hablar de Ortega, regeneracionismo y revolución conservadora necesita de una mayor aclaración. Pero eso lo veremos al comienzo de la tercera sección. Por mi parte en este punto me detendré en analizar los trabajos spenglerianos que conectan con la ontología política orteguiana y que no han sido examinados en estos trabajos.

propiamente en el debate ideológico alemán. Sin embargo, la denominada “revolución conservadora” no tendrá una repercusión política hasta que dos décadas más tarde con Hermann Rauschning, después de escribir “Die Revolution des Nihilismus. Kulisse und Wirklichkeit im Dritten Reich” (1938), y tres años más tarde con “Die Konservative Revolution: Versuch und Bruch Mit Hitler” (1941) que supondrá un cambio nominativo, pero no paradigmático con respecto a su obra precedente.

Sin embargo, la genealogía y el estudio de este concepto se deberá al célebre trabajo de Armin Mohler⁵⁰⁸. El nombre se utiliza para referirse a un conjunto de pensadores heterogéneos vinculados por unas mismas coordenadas generacionales, en el período histórico comprendido entre la Alemania derrotada después de la primera Guerra Mundial hasta la ascensión de Hitler al poder en 1933, es decir, los años críticos de la República de Weimar. Como se ha mencionado el nombre de por sí resulta contradictorio porque enlaza dos conceptos antagónicos que representan dos cosmovisiones *aparentemente* distintas. No menos paradójica resulta también la lista de pensadores que se incluyen bajo esta denominación. Desde filósofos como Max Scheler y Bruno Bauch, hasta Max Weber, Ludwig Klages y Leopold Ziegler, historiadores como Heinrich Ritter von Srbik y Otto Westphall, psicólogos como E. R. Jaensch, biólogos como J. F. von Uexküll, economistas como W. Sombart, hasta llegar a O. Spengler, Thomas Mann, Carl Schmitt, Hans Blüher, Ernst Niekisch y los hermanos Friedrich Georg y Ernst Jünger entre otros muchos. Armin Mohler persigue con esta diversidad mostrarnos la realidad vital y caleidoscópica de una época convulsa caracterizada por la crisis. La hipótesis del autor que nos interesa subrayar para nuestro trabajo es que hay una cosmovisión fundamental en este movimiento de pensadores alemanes que nos ofrece las claves para comprender los acontecimientos políticos posteriores a 1933. En este sentido, lo determinante de este movimiento es que pese a que muchos de estos autores no participaron del nacionalsocialismo, contribuyeron en gran medida a ser portadores de la “corriente espiritual” que configuró su *Weltanschauung*.

⁵⁰⁸ Mohler, A., *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1989. El autor señala cinco grandes grupos dentro de esta “revolución conservadora” que serían: “Völkischen”, “Jungkonservativen”, “Nationalrevolutionäre”, “Bündischen” y “Landvolkbewegung”.

La expresión “revolución conservadora” vendría a sustituir a la “revolución del nihilismo”⁵⁰⁹ que en definitiva expresaría una misma actitud. El nihilismo sería la consecuencia de un mundo en medio de las ruinas proveniente por un lado de la crisis de valores de la democracia y del mundo liberal, que encarna el espíritu burgués, y, por otro, de la necesidad de luchar contra toda tendencia o progreso que empuña el mundo moderno. Características que conjugadas en un círculo lógico o unidad esencial nos lleva a entender la revolución no como reacción en el sentido de recuperar una concepción remota de la historia, devolviéndonos así a un Antiguo Régimen, sino más bien de restaurar un nuevo orden intelectual y moral del mundo, en este sentido, conservador, pero que aún no ha llegado⁵¹⁰. Una cosmovisión del mundo que introduce una dimensión espiritual que el mundo moderno ha subvertido. Luego la “revolución conservadora” pretendería redimir al hombre del mundo occidental supuestamente corrompido y dotarle de los instrumentos necesarios para combatir el peligro que constituyen las distintas corrientes e ideologías materialistas y utilitaristas que le acechaban en el primer tercio del siglo XX.

Algunos historiadores⁵¹¹ han calificado esta denominación de “revolución conservadora” como típicamente fascista, para referirse al uso que algunos grupos neofascistas han hecho del mismo, desactivando el marco espacio-temporal de Alemania de 1918 a 1933 que Mohler señalaba en su trabajo, para quedarse con las claves ideológicas que pueden ser aplicadas en la actualidad. El caso más paradigmático es el de Adriano Romualdi, hijo del fundador del Movimiento Social Italiano (MSI) -Pino Romualdi que fue vicesecretario del Partido Fascista Republicano (PFR)-, y que trató de encontrar en este movimiento las fuentes ideológicas para el renacimiento de una cultura política del fascismo.⁵¹²

⁵⁰⁹ En este sentido, los análisis de Rauschning le llevarán a criticar el totalitarismo nacionalsocialista como una revolución típicamente nihilista; y Albert Camus ahondará en esta noción para definir una nueva categoría de hombre: “Los hombres de acción, cuando carecen de fe, creen siempre únicamente en el movimiento de la acción. La paradoja insostenible de Hitler ha sido justamente querer fundar un orden estable sobre un movimiento perpetuo y nunca negación. Rauschning, en su “Revolución del nihilismo”, tiene razón cuando dice que la revolución hitleriana era un dinamismo puro. En Alemania, sacudida hasta las raíces por una guerra sin precedentes, la derrota y la angustia económica, no se mantenía ya en pie valor alguno”, *El hombre rebelde*, in: *Obras*, Alianza Editorial, Madrid, 1996, p. 214.

⁵¹⁰ Aquí la obra de Nietzsche se revela como base filosófica que anuncia este nuevo tiempo que Mohler denomina como “interregnum” in: Cfr., *op. cit.*, p. 86.

⁵¹¹ Cfr. Griffin, R., *The Nature of Fascism*, Routledge, New York, 2006, p. 168.

⁵¹² Romualdi, A., *Corrientes políticas e ideológicas del nacionalismo alemán 1918-1932*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2002. En esta misma línea editorial se han publicado dos trabajos monográficos de

En todo caso, el estudio historiográfico reciente de los antecedentes del fascismo nos está mostrando que para comprender el fascismo genérico es necesario conocer los condicionamientos ideológicos que lo gestaron, y para conocer esta realidad hay que entender el fascismo no sólo como un fenómeno político, sino también como un fenómeno social, cultural y filosófico⁵¹³.

En este sentido, Oswald Spengler cuya postura de confrontación con el nacionalsocialismo durante los pocos años que vivió dentro del régimen hasta su muerte en 1936, le condujo al ostracismo social y político, creo que resulta bastante paradigmático para comprender el pensamiento no sólo de la “Revolución conservadora”, sino también su reflejo en la filosofía española con la figura de José Ortega y Gasset. El nacionalsocialismo siempre quiso atraerse la simpatía del filósofo porque entendía que su causa era también la suya. Sin embargo, conocemos que tras una breve entrevista con Hitler y el rechazo de la invitación de Joseph Goebbels⁵¹⁴, ministro de propaganda del Tercer Reich, para escribir junto a él un artículo sobre el significado y la importancia que tenía para el futuro del pueblo alemán la política del Canciller Adolf Hitler, su relación con el nazismo nunca terminó de ser satisfactoria. Y a raíz de los acontecimientos de la conocida como “noche de los cuchillos largos” del 30 de junio de 1934, la desafección fue aún mayor.

Spengler se referirá en su círculo privado de amistades al NSDAP como “la organización de aquellos que no podrían conseguir un trabajo por parte de aquellos que no hacían ninguno” y a su líder como el proletario que fue capaz de leer el título completo de su obra “*Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*”; y a la obra de Alfred Rosenberg -ideólogo del partido nazi- el “Mito del siglo XX”, cuyo único mérito consistía en su número de páginas⁵¹⁵. En definitiva, Spengler se rebeló contra la cosmovisión nacionalsocialista que en su opinión estaba muy alejada de la

gran calidad: *Konservative Revolution*, Barcelona, 2012; *Figuras de la Revolución Conservadora*, Fides, Tarragona, 2015.

⁵¹³ Cfr. Sternhell, Z., *El Nacimiento de la ideología fascista*, Siglo XXI, Madrid, 2016, p. 391.

⁵¹⁴ Spengler, O., *Letters, 1913-1936*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1966, p. 289.

⁵¹⁵ Cfr., Koltanek, A. M., *Spenglers Verhältnis zum Nationalsozialismus in gesichtlicher Entwicklung*, Zeitschrift für Politik, vol. 13. N° 1, 1966, p. 54.

enseñanza aristocrática nietzscheana⁵¹⁶. El resultado fue que la obra spengleriana terminó siendo silenciada durante el régimen nazi.

La misma tentativa se le planteó a Ortega y Gasset, como veremos con detalle en la siguiente sección, cuando José Antonio Primo de Rivera reclamó su colaboración y recibió la llamada por respuesta, sin embargo, la Falange de José Antonio aún no había alcanzado lo que el NSDAP había logrado como movimiento de masas; por otro lado, la situación de animadversión con la que se encontró a su vuelta a España será recordada por Manuel Azcárate “como el autor de *toda una serie de vergonzosas iniquidades*, de las que su conferencia del Ateneo de Madrid, no era sino la *culminación*, felicitándose al tiempo de que *la prensa falangista le haya insultado de manera despreciativa y soez*, porque *así es como el fascismo paga a los intelectuales que usa...*”⁵¹⁷.

Pero ¿qué hizo que su pensamiento despertara la atención de hombres como Hitler, Goebbels o el propio Mussolini, como vimos al principio, hasta el punto de querer entrevistarse con él para atraerle a las filas de su movimiento? ¿Qué elementos vieron en su filosofía coincidente con su ideario? ¿Y qué supuestos podemos encontrar como similitud con el programa filosófico de Ortega? Responder a estas preguntas nos llevaría a responder el objeto de nuestros análisis, ¿cómo un filósofo no fascista termina siendo incorporado e identificado con este fenómeno político sin querer él mismo pretenderlo? Ahora bien, es evidente que ni Spengler, ni Ortega, fueron identificados como fascistas por los propios fascistas, sino más bien por sus enemigos. Sin embargo, las ideas de estos filósofos tuvieron una primera fase que los llevó a conectar con su cosmovisión. Se trata entonces, utilizando las palabras del propio Ortega, no la realidad como dintorno, sino como contorno, es decir, no cómo se vieron ellos así mismos, sino como les vieron los demás. Esta dimensión de contorno y dintorno será explicada en la sección de interpretaciones que sobre el fascismo hiciera el propio filósofo español.

⁵¹⁶ Spengler también se alejó del Archivo Nietzsche por la interpretación y manipulación a la que se estaba sometiendo los textos del filósofo.

⁵¹⁷ Morán, G., *Miseria, Grandeza y Agonía del Partido Comunista de España*, Akal, Madrid, 2017, p. 368.

Sabemos que Mussolini escribió a Spengler en agradecimiento por las obras que le había hecho llegar el filósofo⁵¹⁸. Hay algo en Mussolini que capta la atención de Spengler, un porvenir que desea para la reconstrucción de Alemania. Así le pregunta Roderich Schlubach al filósofo en 1928 que quizá él mejor que nadie debería responder a la pregunta de por qué Alemania no encuentra su Mussolini⁵¹⁹. En este momento la personalidad de Hitler no es comparable con la del Duce, aún no es visto como el gran líder. Ni siquiera a un año de su ascensión al poder⁵²⁰. Y, sin embargo, y pese al fracaso del putsch que en cierto modo contribuyó a esa desafección con el líder del partido nazi, Spengler, después de una larga entrevista con Adolf Hitler en Bayeruth, le enviará una copia de su nuevo libro “Años decisivos” para conocer su opinión⁵²¹. ¿Por qué tenía ese interés Spengler? La imagen del filósofo que busca influir y participar en la formación de pensamiento de los políticos es paralela a la del filósofo español que ha intentado construir una ontología política capaz de influir en las decisiones de los gobernantes en España.

La tesis que defiende es que Oswald Spengler⁵²² es el maestro de la “Revolución Conservadora” cuya “Decadencia de Occidente”, libro que como hemos visto enlaza con la EI de Ortega y Gasset, da inicio al período que marca este “interregno” de 1918 a 1933, y que termina con “Años decisivos” en 1933, obra que sepultará a su autor y a la RC con la llegada al poder del NSDAP. La postura del filósofo alemán es que las culturas deben de ser entendidas como procesos orgánicos, es decir, como cualquier otro organismo vivo, que nacen, se desarrollan y mueren. En este sentido, la filosofía spengleriana remitía irremisiblemente a la cultura occidental hacia una muerte segura, pero no entendida como extinción total, sino más bien como transformación por medio de la tradición en otra

⁵¹⁸ Cfr, Spengler, O., *Letters, 1913-1936*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1966, p.180. Nos referimos a una carta fechada en Roma el 24 de Abril de 1925 en concreto los libros que refiere el líder fascista son: *Der Staat, Die Wirtschaft, Neubau des Deutschen Reiches, y Politische Pflichten des Deutschen Jugend*,

⁵¹⁹ Cfr., *Ibid.*, p. 228.

⁵²⁰ Cfr., *Ibid.*, p. 272. R. Schlubach a Spengler: Fecha: 11-10-1932.

⁵²¹ Cfr., *Ibid.*, p. 284.

⁵²² En este sentido considero que la relevancia filosófica de Spengler es comparable en política a la de Arthur Moeller van den Bruck cuya obra “Das Dritte Reich” publicada en 1922, popularizaría durante los años de la República de Weimar el concepto del “Tercer Reich”. Su pensamiento antiliberal y ligado a una conservadurismo-revolucionario precipitaría también el desarrollo de la cosmovisión nacionalsocialista. Y al igual que Spengler, Moeller en 1922 tampoco encontró en Hitler el hombre elegido para salvar a Alemania. Sin embargo, Hitler siempre le admiró y una copia de su libro dedicada por el autor apareció en el búnker en el que el Führer se quitó la vida, al igual que hiciera Moeller en 1925: Cfr., Tudor, L., *Arthur Moeller van der Bruck: Bases para un conservadurismo revolucionario*, p. 126, in: *Figuras de la revolución conservadora*, Tarragona, Fides, 2015.

nueva cultura. Se trata de la lectura cíclica a través de la cual nos llevaría a una comprensión de la historia de la humanidad vertebrada por una misma estructura “eidética” de contenidos culturales que nos permitiría encontrar la contemporaneidad con las culturas del pasado.

La decadencia de occidente sería consecuencia para Spengler del desarrollo y progreso técnico que la civilización occidental había alcanzado. Un progreso que suponía un alejamiento de las ideas vitales y espirituales de la cultura. Los distintos factores materialistas habrían aniquilado así las formas en las que se había expresado la cultura occidental y que Spengler denomina “espíritu fáustico” por su potencialidad creadora de idealismo infinito. De la quiebra de este período de la civilización occidental dominado por la visión materialista de la vida y marcado por la confianza que el imperio de las masas ha depositado en la economía y en las democracias, surgirá una nueva realidad que dará lugar a una nueva etapa conocida como “cesarismo”, encargada de poner fin al caos. A continuación, las naciones entusiasmadas con esta autoridad se encaminarán hacia una lucha por la expansión de la civilización en la fase “imperialista”, reproduciendo así de manera inevitable un desarrollo vital que le conducirá hacia sus postrimerías.

La genialidad de Spengler consistió en profetizar los acontecimientos que se irían sucediendo en occidente en los años siguientes a la publicación de su DO. La era de los césares a la que hacía referencia el filósofo había tenido como anticipo a Napoleón, pero con la figura de Mussolini se corroboraba el vaticinio final. Pero antes de la aparición de Mussolini, y como continuación lógica del primer tomo de la DO, Spengler publicaba “Prusianismo y socialismo”, en un ambiente en el que el socialismo se encontraba en medio de una gran confusión como hemos visto anteriormente. El filósofo aboga por una clarificación del socialismo en 1918 proponiendo así un “socialismo prusiano”, es decir, un socialismo nacional. Este punto creo que es crucial porque en España, Ortega está proponiéndonos en términos muy parecidos, en esta misma época, un socialismo nacional. El libro está concebido para ser leído para los hombres selectos -como hace el filósofo español-, dirigido por tanto a “aquella fracción de nuestro pueblo, que revestido de energía, disciplina y superioridad espiritual, está llamado a dirigir los destinos de la próxima generación y de la forma cómo nos impulsa el destino”⁵²³. Al igual que Ortega

⁵²³ Spengler, O., *Prusianismo y socialismo*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2011, p. 160.

que desde el principio en trabajos como el de “Reforma liberal”, su primer ensayo de pedagogía política, une la vocación al destino como misión histórica, apelando al “celtíbero cuya alma alcanza más vibraciones por segundo” que representa el regeneracionismo⁵²⁴ o en la Liga de Educación Política Española preparando a los jóvenes para que siendo fieles al destino de su generación puedan ser fieles a sus destinos individuales⁵²⁵. La obra de Ortega es constante en esta solicitud como se ha visto en los análisis ontopolíticos de su obra periodística, de MU, EI, ASR, etc.

Se trata pues de replantear el socialismo, en primer lugar, como forma de vida. El socialismo para Spengler constituye una poderosa realidad que se ha esparcido por todo el mundo en un sentido civilizatorio, siendo sólo tres pueblos los que han adoptado esta expresión. No entendida como una clase social, sino como manifestación de valores que conectan a los individuos con el Estado, las partes con el todo, y que generan categorías vitales. Así el filósofo encontraría en el pueblo español una primera exposición del espíritu de caballería que marcaría el rumbo de Europa, fijándose en Don Quijote a quien denomina el “Fausto español” y ubicando en el monasterio del Escorial la “cuna del Estado moderno”. Referencias muy paralelas con las MQ de Ortega de 1914. La misión histórica de España a través de la Compañía de Jesús como portadora de un mundo de caballería, que combatiría el espíritu de la Reforma y que exportaría sus ideas por un “imperio en que no se ponía el sol”, determinaría la concepción política que quedaba ligada a la religión en su expresión de “ultramontanismo”.

Pero Spengler, a continuación, marca el estilo prusiano, como el único que ha sido capaz de continuar con un “estilo de vida” severo y disciplinado de imprimir “ideas universales a la civilización europea”. Bismarck es denominado por el filósofo como “el último estadista de sello español”. El espíritu prusiano se caracteriza por una serie de cualidades que representan lo mejor de una raza: vida, instinto y solidaridad. El prusianismo se identifica con el orden y el deber, y se revela como un mundo en el que la política se entiende como servicio tal y como dijera Federico el Grande: “Yo soy el primer servidor del Estado” frente al “el Estado soy yo” de Luis XIV.

⁵²⁴ Cfr., OC I, p. 142.

⁵²⁵ OC VII, p. 337.

En oposición a este mundo, Spengler introduce el sistema inglés cuya concepción política subraya el individualismo, es decir, uno “yo” frente a un “nosotros”. Si el Estado prusiano se caracterizaba por la colectividad, el liberalismo se manifiesta como la expresión de un estado “por y para sí y cada uno para sí”. El inglés concibe el mundo en clave racionalista y materialista, donde las condiciones materiales de vida condicionan el mundo. De forma que la cultura occidental se desarrollaría en torno a dos visiones antagónicas: el idealismo prusiano y el materialismo/sensualismo inglés. La realidad de Rusia quedaba al margen de esta dualidad como una cultura distinta de la occidental como también pensaba Ortega⁵²⁶. En paralelo con los análisis de Max Weber, Spengler señalaba que el dinero y la riqueza eran concepciones fundamentales para la comprensión de un mundo centrado en las categorías de comodidad, bienestar y seguridad como formas de vida. La ética prusiana a diferencia de la capitalista no perseguía el enriquecimiento para poder dejar de trabajar y lograr así la felicidad, sino que únicamente aspiraba a cumplir con su deber.

El filósofo se preguntará si “¿es qué los futuros Césares de este futuro imperio habrán de ser millonarios o funcionarios mundiales (...)?”⁵²⁷ Para Spengler, en realidad, la historia cambiará cuando los trabajadores dejen de ser marxistas para empezar a ser socialistas, es decir, el socialismo prusiano subordinará todos los aspectos económicos a la construcción del “Estado total” y esta implantación tendrá como consecuencia la creación de un “Estado de funcionarios”.

Para Spengler, el socialismo o es prusiano o no es nada, porque “Marx está muerto”. La unión del socialismo con el elemento conservador en la forma en que lo reviste el filósofo se puede leer en los siguientes términos: “La pretensión del socialismo es que no domine en la vida el contraste entre rico y pobre, sino la jerarquía, consecuencia de la capacidad y de las aptitudes de la persona. Así comprendemos nuestra libertad, la liberación con respecto al despotismo económico del individuo”⁵²⁸. Frase que nos ayuda a entender mejor la frase orteguiana de «yo soy socialista por amor a la aristocracia»⁵²⁹ y así es como creo que debe entenderse el socialismo orteguiano, ajustado a los términos spenglerianos.

⁵²⁶ Cfr. OC II, p. 612. Ortega considera que tanto el bolchevismo como Rusia constituyen un fenómeno distinto a Europa.

⁵²⁷ Spengler, O., *Prusianismo y socialismo*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2011, p. 88.

⁵²⁸ *Ibid.*, p. 162.

⁵²⁹ OC I, p. 622.

Y cuando el filósofo alemán señale que de lo que se trata es de la salvación de Occidente, espera “que no permanezca en el anonimato el individuo que por sus aptitudes sea el indicado para el mando y que no ordene nadie que por su talento no le corresponda. Socialismo significa obrar, no deseos”. Análisis que el filósofo español retomará en la segunda parte de la RM cuando se ocupe de la cuestión “¿Quién manda en el mundo?”. Ahora bien, hay que considerar dos puntos: el primero es que Ortega siempre fue muy crítico con todos los gobernantes a los que siempre considero incapaces de su tarea como ya se ha visto; y el segundo punto consiste en la cuestión de vincular el socialismo al obrar y no a los deseos (una de las críticas de Spengler contra el NSDAP será su romanticismo), para Ortega la construcción de la nación, entendida como patriotismo enérgico, se concebía en los términos de hacerla y mejorarla. Veamos a continuación como termina la obra, pese a que es un texto un poco largo merece la pena que lo citemos para entender mejor la problemática orteguiana:

Apelo a la **juventud** -termina Spengler-. (...) Necesitamos **firmeza**, un valiente **escepticismo** y una clase de naturalezas socialistas **señoriles**. Una vez más: **socialismo significa poder, más poder, y una vez más, poder**. Los planes y las ideas son nulas sin poder. El camino hacia el poder queda indicado. La parte más valiosa del **proletariado alemán en unión** con los más conspicuos portadores del sentimiento prusiano estatal antiguo -ambos decididos para el establecimiento de un **Estado socialista rígido**, para una democratización en el concepto prusiano, ambos forjados por la unidad del **sentimiento del deber**, por la convicción de una **gran empresa**, por la **voluntad de obedecer**, a fin de poder mandar, **morir a fin de poder vencer**, por la facultad de poder llevar a cabo **sacrificios sobrehumanos**, a fin de poder lograr el **objeto para lo que hemos nacido, para lo que somos** y para lo que sin nosotros no podrá existir- han de cumplir su **misión**. Somos socialistas. No queremos haberlo sido en vano⁵³⁰.

Creo que este texto es capital no sólo para entender porqué Spengler es un antecedente del fascismo y maestro de la RC, sino también para ayudarnos a comprender la ontología política de Ortega, así como su fundamentación dentro del fascismo español. El trabajo de Spengler termina invocando a la juventud, garante de la sociedad, germen del porvenir, y se refiere a los “socialistas señoriles”, en el sentido en el que Ortega lo usa, hombres selectos, aristocráticos a quienes se les encomienda la misión especialísima a la que han sido llamados para estar a la altura de los tiempos. Esta tarea como autenticidad vital es el corazón de la ontología política orteguiana. Recordemos que para Ortega las sociedades

⁵³⁰ Spengler, O., *Prusianismo y socialismo*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2011, p.162-163.

son aristocráticas y cuando se desaristocratizan dejan de serlo, y la vida pues como dimensión radical es la categoría máxima a la que queda vinculada toda la ontología política.

Pero además del texto se desprende un componente de realismo más allá de cualquier plataforma ideológica. Ortega se dio cuenta de esto y por eso buscaba construir una opinión pública favorable, una gran masa que favoreciera este empuje. Así lo vemos en la “Rectificación” cuando invoca a la creación de “un gran movimiento político”, “un partido gigante”, “instrumento de todos y de nadie para forjar la nueva nación”. Y ¿cómo entender la democracia spengleriana? La “democracia de la juventud” -de la que habla el filósofo español en aquella “Rectificación”-, hay que entenderla como unidad de sentimiento, que se traduce en una arquitectónica política del Estado como ejercicio, en primer lugar, de unidad y solidaridad, tal y como vimos en la EI, y, en segundo lugar, en la actitud vital de obedecer a la masa, el proletariado, y de mandar, el socialista aristocrático, siempre para el bien del Estado. El fascismo y el nacional-socialismo encontrarán en esta ontología la expresión de su política.

Y cuando Oswald Spengler afirme en “Regeneración del Imperio Alemán” de 1924, un año después del golpe de estado en la España del general Miguel Primo de Rivera que “la decisión sobre las formas se resuelve por la existencia y voluntad de las personalidades vigorosas. En la Rusia soviética era Lenin, en África del Sur era Rhodes, y Mussolini en Italia”, no estará sino anticipando la ilusión despertada en el filósofo español que, sin embargo, muy pronto se desvanecerá cuando comience a darse cuenta de que el Directorio se estaba ganando el favor popular y estaba contando con el español medio⁵³¹. La figura del dictador español no corresponde con la del ideal spengleriano porque “ningún parlamento, ningún partido, ni las instituciones militares tienen en sus manos la decisión. Estas dependen exclusivamente de la existencia o no existencia de algunos hombres singulares, de las resoluciones que tomen, de sus ideas y fines”⁵³². No olvidemos que su trabajo de juventud “¿Hombres o ideas?”, tampoco resulta paradigmático para comprender a Ortega⁵³³ porque su pensamiento es dinámico y evoluciona dejándose

⁵³¹ OC III, p. 554.

⁵³² Spengler, O., *Regeneración del Imperio alemán*, Fides, Tarragona, 2016, p.91.

⁵³³ Cfr., *Notas de trabajo sobre Nietzsche*, REO, N° 34, p. 17, tal y como recientemente se ha hecho público a través de las notas del propio Ortega el interés por la obra del pensador abarca “tres décadas”, es decir, todo el período de ontología política.

permear por la herencia nietzscheana en su dimensión antropológica como lo hace Spengler, sin que esto suponga un perjuicio o un error metodológico del que haya que arrepentirse u ocultar.

Por otro lado, también hay que resaltar que Spengler no vacilará en criticar la actuación de Mussolini en 1935 cuando este intente embarcarse en la aventura colonizadora del *Mare Nostrum*. El filósofo se referirá a él como el hombre de estado que ha perdido la calma y la superioridad de los primeros años⁵³⁴, probablemente por el efecto Hitler. También es cierto que Ortega nunca comprendió a Mussolini, en realidad, nunca encontró -como ya hemos señalado- a ningún gobernante que cumpliera con garantías este criterio de excelencia. En cambio, Mussolini figura hasta el último momento para Spengler como un “hombre señorial como los *condottiere* del Renacimiento”, un hombre singular de la talla de Mirabeau, tan admirado por Ortega, o de Lenin -si hubiera vivido más tiempo-. Mussolini es uno de esos grandes hombres que, según Spengler, mientras viva logrará que Italia se convierta en una gran potencia. Pero el filósofo se fija en la persona, no en su creación. Lo grandioso no es en sí el fascismo, sino Mussolini que no es el jefe de un partido, sino el señor de un país.

Para Spengler el cesarismo acabado no es la dictadura de un partido, sino de un hombre y por eso habrá que estar pendiente hacia dónde se desarrolla este fenómeno histórico. En palabras similares Ortega se pronunció cuando mirando el fascismo expresaba que habría que empezar por donde este terminara. El fascismo para el filósofo alemán constituye también un tránsito, sobre todo, por su origen y su forma. Se trata de un partido de masa que parte y se despliega a partir de ella. Y esto es un pecado tanto para Spengler como para Ortega. Y pese a que Mussolini “invoca el modelo prusiano” definido por el filósofo y ha mostrado el camino para combatir el peligro del bolchevismo, el fascismo comete el error de combatirlo “imitando” al enemigo. Cuestión que para Ortega también es sintomático de falta de autenticidad. Spengler no ve en esta táctica novedad porque la ideología socialista es del siglo pasado. En cualquier caso, el pensamiento mussoliniano es visto por Spengler como algo grandioso que ha ejercido una influencia formidable en la política internacional.

⁵³⁴ Cfr., *Ibid.*, p. 305.

Para terminar, los trabajos de Spengler fueron considerados pesimistas, al igual que los de Sorel y la EI de Ortega, como ya se ha analizado. El filósofo alemán en un trabajo titulado “Pesimismo” de 1921, se declarará como un “pesimista decidido”, pero al igual que sus colegas, pesimismo hay que entenderlo en el sentido de encontrar tareas por resolver, no como la tonalidad que caracteriza el hundimiento vital. Spengler no olvidemos que aborda, como se ha señalado anteriormente, la idea del destino y misión que debe conducir a los jóvenes a emprender con entusiasmo las riendas de la vida, en la misma línea que Ortega cuando llama a los jóvenes en el TNT a estar a la altura de los tiempos. No puede entonces catalogarse de pesimista esta filosofía del porvenir. Así en “Deberes políticos de la juventud alemana” de 1924, resuelve que la política pasa por la juventud como una realidad que no debe quedar vinculada a la voluntad sino a la capacidad.

La juventud debe por tanto esforzarse por elevar su formación moral e intelectual. “Hay que educarse para desempeñarse como dirigente sobresaliente, en orgullosa renuncia pronta al sacrificio”, “educarse para la política” y piensa Spengler cuando escribe esto, que es la hora de la juventud. Podemos decir que no hay en España otro intelectual, salvo Ortega, y con distancia Unamuno, que esté a la altura de Spengler en cuanto reivindicación y compromiso con la juventud. Elevar el nivel de educación es al igual que en Ortega la tarea primordial para Spengler, “hace falta una gran educación”, repetirá en su última obra “Años decisivos”, pero antes que educar para conocer -en el marco ideal de la educación ilustrada- se trata de educar en sentido prusiano, es decir, con el “ejemplo vivo”. Para Spengler, la educación del pasado constituye la raíz histórica y cultural de una nación, pero el problema es que desde 1914 en Alemania se ha abdicado de esta tarea. Por eso cree urgente “despertar” a la nación para recuperar la actitud prusiana (1870-1914) de educar a una clase dirigente que, con su ejemplo vivo, de autodisciplina y de exigencia moral, sacrificio y sobriedad determinen el destino de la nación alemana.

El problema para Spengler es que Alemania se encuentra más cerca de un pueblo de “charlatanes y agitadores” que de “poeta y pensadores” como otrora fue. El nacionalismo se ha confundido con la movilización de masas -en clara alusión crítica al nacionalsocialismo-, olvidando que sólo el aristocratismo puede resolver con arreglo el Estado, porque es principio de ordenamiento, no así la masa (ni la democracia, como forma de gobierno del pueblo). Para Spengler el socialismo obedece a una actitud ética,

su *ethos* es de servicio por eso se aleja y critica el marxismo porque considera -al igual que hace Ortega- que su lucha y reivindicación está ligada a los intereses de una clase o de un partido. Por eso es necesario ligar el socialismo a la nación para luchar por los derechos de todos los ciudadanos más allá de una sola clase social en una actitud de solidaridad que también encuentra -como ya se ha indicado- su reflejo en la EI del filósofo español.

Como la nobleza prusiana ha estado vinculada con la milicia a diferencia de otras estirpes como la inglesa o la francesa, el *ethos* de esta clase social se caracteriza por una “sana alegría guerrera”, fuerzas militares de orden y disciplina que lleva a vivir la vida con un máximo de intensidad. Sólo este modelo de vida, y el filósofo cita como Ortega el código de Manú y también el *Mahabharata*, podrán ajustar o “poner en forma” al Estado. Se trata de la concepción que se encuentra en *El origen deportivo del Estado* de Ortega. El filósofo alemán señala que el temple nacional sólo se adquiere cuando el individuo lo está, análisis que también comparte Ortega.

El nihilismo para Spengler constituye la subversión de la excelencia, el odio que manifiesta el proletariado por todo aquello que sobresale y se revela con superioridad. Se trata de la aristofobia orteguiana, del triunfo de la “hiperdemocracia”, o el “imperio de las masas” que Spengler revela como el hecho de que todo el mundo sepa leer y escribir y que por ello pueda intervenir en todos los aspectos de la vida denominando tal comportamiento progreso de la humanidad. En este sentido, la cultura como expresión de la altura de una sociedad, se habría desmoronado precisamente por ausencia de la eticidad aristocrática. La democracia como forma de gobierno del pueblo por sí y para sí no sería más que la culminación de este “barbarismo” hacia la que Alemania, en particular, y Europa, en general, se dirige. En realidad, para Spengler la democracia o parlamentarismo que simbolizan el orden no son más que el reflejo de la anarquía. El filósofo cree que una nación “sin caudillo y sin armas” no puede asegurar su existencia en este mundo. El “cesarismo del porvenir” no convencerá utilizando la palabra, sino a través de las armas. La falta de autoridad y de unidad, según Spengler, empobrece y desgarr a los estados. Por eso reclama la figura de un estadista de la “categoría de Bismarck” ante los nuevos retos y peligros que ha contraído Alemania.

Y no podemos olvidarnos de la figura de Bebel que el filósofo español retrató en su primera visita a Alemania, impresionado por la convocatoria del mitin socialista, porque para Spengler el socialista alemán fue quien “supo forjar un poderoso ejército, en su disciplina y fidelidad, en su camaradería y en su disposición a los sacrificios más extremos”. En aquella colectividad obrera pervive para Spengler el “estilo prusiano”. Podríamos preguntarnos si no laterá en Ortega también ese socialismo al “estilo prusiano” que impregna toda su ontología política, porque para el filósofo alemán, este tipo no es exclusivo de los “nacidos en Prusia”, como tampoco lo es por el hecho de ser prusiano de nacimiento. Como vengo señalando si aceptamos esta hipótesis podremos comprender mejor la postura orteguiana de su ontología política.

La cuestión es que no creo que haya un filósofo más criticado en la obra de Ortega que Spengler. Le sigue de cerca Heidegger⁵³⁵. Y curiosamente son los filósofos con los que más próximo se encuentra. Aunque no podemos detenernos en este punto creo encontrar en la crítica de Ortega hacia estos filósofos una metodología de deconstrucción muy similar y basada en tres puntos. En primer lugar, siempre trata de anticiparse a ellos señalando el año de aparición de la teoría que suele casi siempre coincidir con la publicación de *Meditaciones del Quijote* de 1914, obra que contendría todas las teorías filosóficas que luego los filósofos alemanes desarrollaron; en segundo lugar, sin excluir el primer punto, Ortega acude a otras autoridades para restar originalidad a sus “enemigos filosóficos”, como es el caso de L. Fronebius o Max Weber para Spengler y de Dilthey, Cohen o Husserl para Heidegger. Por último, Ortega entraría en el terreno de la descalificación como cuando afirma que casi todo lo que ha afirmado Spengler “preexistía en el ambiente”, en lo que a mí me parece como además de ser una crítica muy injusta es un argumento que está en contra de su propio pensamiento, como si las ideas nacieran sin individuos y flotaran en un ambiente sin ellos; o como cuando llama a Heidegger “ventrílocuo de Hölderlin”.

Creo que la crítica de Ortega hacia la obra de Spengler se dirigió hacia desacuerdos sobre la DO y la forma que tuvo el filósofo alemán de considerar la técnica, en la que no

⁵³⁵ Nótese que Heidegger no va a ser examinado en este trabajo porque el autor de la obra *Ser y Tiempo* es un filósofo que se afilia al partido NSDAP, pero no es un filósofo que influya en el nazismo.

podemos aquí detenernos⁵³⁶, pero en ningún caso hubo disparidad o referencia a los “Escritos políticos” en los que como hemos podido explicar, las trayectorias de ambos filósofos convergen y no son ajenos. Sin embargo, cuando Spengler declare que la época en la que viven ambos autores, es una época en la que se exige claridad y habrá que saber “si está uno «a la derecha» o «a la izquierda», y saberlo con toda decisión, pues, si no, decidirá por uno la marcha de la historia, más fuerte que toda teoría y toda ensoñación ideológica. La conciliación es hoy tan imposible como en la época de los Gracos”⁵³⁷, Ortega, en cambio, afirmará en su prólogo para franceses de la RM de 1937 que “ser de la izquierda es, como ser de la derecha, una de las infinitas maneras que el hombre puede elegir para ser imbécil; ambas, en efecto, son formas de la hemiplejía moral”⁵³⁸. Spengler considera que el presente está marcado por “la oposición entre la jerarquía social y la masa urbana, entre la tradición y el bolchevismo, entre las condiciones superiores de unos pocos y el trabajo manual inferior de la masa”, no hay “tercer término”, pensar lo contrario es un error o bien por cobardía, falta de compromiso, o ignorancia.

¿Cómo entender entonces la postura de Ortega cuando llama imbécil al hombre que decide sobre el dilema crucial de ser de la derecha o de la izquierda? Pues solo caben tres respuestas: Ortega no se entera porque no tenía la capacidad de “sentido histórico” que, por otro lado, atribuye no a Spengler sino a su época a través de la cual “aumenta su capacidad de previsión”; Ortega no quiere enterarse porque en España hay una guerra civil entre estas dos facciones de “imbéciles” y él se encuentra exiliado; Ortega se entera pero los españoles no, porque su postura es la del centro, lo cual resultaría bajo mi punto de vista grotesco en la política española de su tiempo además de inédito por su trayectoria ontopolítica; Ortega se entera, pero sólo una parte de los españoles son “imbéciles”, su tercera vía es la que presentó un joven político en el discurso fundacional de un movimiento político que nació en 1933, en el mismo lugar en el que Ortega pronunció su conferencia “Vieja y nueva política” allá por 1914:

⁵³⁶ Cfr., OC II, p. 493. En una de las críticas orteguiana más feroces que se recuerda no sólo al pensador alemán sino a sus propios lectores en 1922, el filósofo afirma que las ideas que se atribuyen indefectiblemente a Spengler, es prácticamente porque el público hispanoamericano es tonto. Él, que tan generosamente ha tenido la intención de ampliar la mente hispanoamericana, “tan angosta, tan poco generosa y tan imprecisa” traduciendo la DO y otras muchas más obras, y ellos, así se lo agradecen, confundiendo su pensamiento. Pero en todo caso la condición intelectual del “mundo hispanoamericano” es muy “liviana”, este el peligro además que tienen los “pueblos bárbaros” que buscan “seguridad personal” allí donde no la tienen, en este caso, dentro del ámbito intelectual.

⁵³⁷ Spengler, O., *Años decisivos*, Espasa-Calpe, Madrid, 1934, p. 153.

⁵³⁸ OC IV, p. 364.

El movimiento de hoy, que no es de partido, sino que es un movimiento, casi podríamos decir un antipartido, sépase desde ahora, no es de derechas ni de izquierdas. Porque en el fondo, la derecha es la aspiración a mantener una organización económica, aunque sea injusta, y la izquierda es, en el fondo, el deseo de subvertir una organización económica, aunque al subvertirla se arrastren muchas cosas buenas. Luego, (...) nuestro movimiento por nada atará sus destinos al interés de grupo o al interés de clase que anida bajo la división superficial de derechas e izquierdas⁵³⁹.

§ 4.3. Análisis ontopolítico del Fascismo italiano

Como hemos indicado en el primer epígrafe, el Fascismo surge en Italia, más concretamente en Milán, el 23 de mayo de 1919, en la plaza de San Sepolcro - de ahí el apelativo *sansepolcristi* con el que posteriormente se los conocerá.

Este movimiento fundado por Benito Mussolini que nació el mismo año que Ortega y Gasset y que había participado en la Gran Guerra, provenía de la izquierda socialista y logró congregarse a un centenar de hombres provenientes de la izquierda y de los grupos más radicales y revolucionarios del momento: como los intelectuales vanguardistas como los futuristas, los *arditi* (osados), veteranos de guerra que eran unidades de tropas de choque, nacionalistas, anarcosindicalistas, republicanos y exsocialistas. Los *fasci italiani di combattimento* buscaban mantener ese espíritu combativo y vanguardista después de la guerra.

El fascismo *diciannovista* o *liguista* se caracterizaba por una línea claramente revolucionaria y pragmática, difícilmente podría distinguirse de otras políticas con las que coincidía en su vertiente anticlerical y republicana. Sin embargo, estas Ligas italianas de combate nacieron en un edificio que estaba destinado a las oficinas centrales de la “Alianza Industrial”, es decir, al cobijo de la burguesía. En el discurso fundacional y programático que allí se formulaba quedaban claras las intenciones de este nuevo movimiento.

⁵³⁹ Primo de Rivera, José Antonio, *Obras Completas*, Plataforma 2003, Madrid, 2007, (en adelante JAPR, OC), p. 347.

Mussolini iniciaba su soflama señalando que desde 1915 se encontraban en la arena de la revolución y, que por tanto, no necesitaban ponerse a explicar cuestiones programáticas. Mussolini que había formado parte del Partido Socialista Italiano (PSI) y que al principio del conflicto mundial se oponía a la intervención militar, en 1915 se incorporaba a filas, siendo expulsado del partido. A partir de ese momento comenzaba a construirse la creación fascista del soldado Mussolini. La segunda etapa llevará al futuro Duce a la construcción del pensamiento de la *trincerocrazia*, que consistía en que el gobierno no debe estar en manos de los políticos sino de quienes han vivido en la trincheras. El órgano oficial de expresión a través del cual expresaba sus ideas era el periódico fundado por él *Il Popolo d'Italia*, después de haber sido destituido de la dirección del diario socialista *Avanti!*, tras la publicación de polémico artículo “De la neutralidad absoluta a la neutralidad activa y actuante” en el que se instaba a la intervención militar.

A continuación, señalaba que su enemigo era el “bolchevismo,” una manifestación típica del hombre ruso. Algo que Ortega anunciará cuando analice los dos movimientos -según vimos en la primera sección-. Para Mussolini la civilización occidental no podía seguir el camino de aquellos que habían, según sus palabras, “arruinado la vida económica de Rusia”. El socialismo tampoco suponía un instrumento útil para la “renovación y reconstrucción” del país, por eso aunque apunta “postulados comunes” con ellos, les declara también la guerra porque el Partido Socialista está “contra la nación”. El Gobierno, según Mussolini, ha mostrado insuficiencia, debilidad, durante todo el tiempo que ha durado la guerra. Ha llegado el momento de que las minorías, representadas por los *Fasci italiani di combattimento*, dirijan a las masas que son estáticas hacia el cambio. Y como medidas importantes se señalan la abolición del Senado y del órgano feudal que es la Monarquía. Reclaman el sufragio universal de hombres y mujeres. Demandan una economía nacional sindicalista contra las plutocracias actuales. Un salario mínimo y una jornada de trabajo regulada de ocho horas. Expropiación de las riquezas e incautación de los bienes de congregaciones religiosas. Obligación del servicio militar. Importancia de la educación pública, laica y nacional para formar la conciencia de los ciudadanos y elevar así su moral y cultura. Reformar la burocracia y descentralizar los servicios. En definitiva, una política vanguardista pero, sobre todo, dinámica.

La violencia llegó pronto de la mano de los *squadristi*, las milicias de combate, conocidas más tarde como los Camisas negras -inspirados por los camisas rojas de Garibaldi-. Las

acciones contra los medios de opinión como las oficinas de periódicos se convirtieron en una constante lucha y victoria para el fascismo como la perpetrada el 15 de abril contra las oficinas de Avanti! En 1920 se apuntaban un conjunto de orientaciones prácticas para dirigir a los *Fasci*. En el preámbulo de este programa práctico se rechazaba cualquier tipo de ordenamiento teórico y abstracto, construido sobre promesas metafísicas y dogmas inmutables. El fascismo no puede constituirse como un partido político porque eso es “*dei vecchi partiti*”, tesis que nos recuerda mucho a la propuesta orteguiana formulada en la famosa conferencia de VNP de 1914, que como dijimos constituía la primera fundamentación ontológica y sistemática de su programa político.

Mussolini entiende que las líneas principales del fascismo en ese momento han de ser: la defensa de la última guerra nacional, la valorización de la victoria y la resistencia y oposición a la degeneración teórica y práctica del socialismo político. No el socialismo en sí, ya que el fascismo está reinterpretándolo, sino el bolchevismo. Aparte de estas propuestas se recogen algunas ideas interesantes pero abiertas en su forma como la cuestión de que “no todos los regímenes son adecuados para todos los pueblos” en favor de la subordinación política a los intereses morales y materiales de cada nación, y en contra de cualquier otra razón. Por tanto, no se trata de atarse a ninguna institución o sistema político actual. Además, se distingue una burguesía parasitaria de otra productiva o del trabajo. Más adelante se referirá a esta dialéctica como falso proletario y falsa burguesía. Los fascistas están llamados a una profunda revisión de los valores. Y cuando se les acusa de imperialistas y reaccionarios, sin desmentirlo, se definen como “*anti-rinunciatarios*” cuando rendirse significa humillarse o disminuirse en clara afinidad nietzscheana.

Los *Fasci di Combattimento Italiano* nacen pues con una clara vocación vitalista y aunque entre los integrantes se encontraban exmilitares, para su crecimiento el antipartido reclutará a todos aquellos, hombres y mujeres, que aceptan sus ideas. Lo difícil no es ser fascista, sino mantenerse. Se trata solo de saber moverse y adaptarse a la realidad. Es necesario sentir en la sangre la aristocracia de las minorías, que no buscan popularidad, primero ligeras, luego muy pesadas; quienes van en contra de la corriente, no temen los nombres y desprecian los lugares comunes. El fascismo es definido como “*movimento*”. Las orientaciones terminan anunciando que la “la hora del fascismo ha llegado”.

Pero la evolución política y social del fascismo cambiará dentro del marco dinámico que se había configurado desde su nacimiento. El crecimiento rápido del movimiento, más de 250.000 miembros, convirtiéndose en el partido de masas más grande de Italia, que prefigurará un fascismo distinto al *diciannovista*.

En octubre de 1921 los *Fasci* se organizaban oficialmente en el *Partito Nazionale Fascista* (PNF). Aquí surge un programa que tiene como objetivo presentar el “credo” fascista. La Nación es articulada como no un mero agregado de individuos, ni como un instrumento del partido, sino como un auténtico organismo que sintetiza los todos los valores materiales e inmateriales de la estirpe. Y el Estado no es más que la “encarnación jurídica” de la Nación. Los valores individuales y comunes deben quedar expresados en colectivos organizados como son la familia, los municipios, las corporaciones, etc. De ahí que el fascismo promueva las corporaciones infundiéndole así un modo de solidaridad entre los individuos, no para lograr una nivelación entre los hombres y mujeres, sino para lograr un desarrollo de las habilidades y fuerzas de los individuos.

Por otro lado, el PNF comienza a introducir la “teoría ética del Estado”. Entre sus pilares, de destaca elevar las costumbres políticas a la plena dignidad para que la moral pública y privada deje de ser una antítesis del estado de ánimo de la vida en la nación. Se trata pues de subordinar todo a un principio ético: el Estado debe favorecer el desarrollo de la nación, no monopolizando, sino promoviendo cada trabajo dirigido al progreso ético, intelectual, religioso, artístico, jurídico, social, económico, fisiológico de la comunidad nacional. En este sentido la libertad de los ciudadanos debe entenderse dentro de un “doble límite”: la libertad de las otras personas jurídicas y la del derecho soberano de la Nación a vivir y desarrollarse. El Estado debe, por tanto, defender y propagar la tradición nacional, el sentimiento nacional y la voluntad nacional.

El Fascismo pasa así a convertirse en un Partido que trabaja en tres frentes: el político, el económico y el combativo. Sobre este último punto, los *fasci di combattimento* se terminarán convirtiendo en Milicia Voluntaria al servicio del Estado nacional (Milizia Volontaria per la Sicurezza Nazionale o MVSN). El programa lo define como “una fuerza viva en la que se encarna la idea fascista y con la que se defiende”. Mussolini lograba convocar a todos los militantes fascistas a marchar sobre Roma a mediados de octubre. El nuevo órgano de expresión fundado por Mussolini era *Il Fascio*.

Las masas movilizadas por carreteras y trenes ante la llamada de insurrección llegaron a la ciudad eterna el 22 de octubre de 1922 con la perplejidad e inactividad de las fuerzas y cuerpos de seguridad del Estado, que pudiendo detener a Mussolini y sus cabecillas, pero no lo hicieron. Los camisas negras amenazaron con provocar una guerra civil si se les impedía entrar a la capital italiana. La posición del rey Víctor Manuel III que fue muy discutida, terminó abriendo las puertas a Mussolini nombrándole como su primer ministro el 29 de octubre, ante el temor de perder la corona o bien de provocar una guerra civil. Dos días más tarde los camisas negras desfilaban ceremonialmente sobre Roma. El fascismo había ganado.

Sin embargo Mussolini había ido perdiendo compañeros de viaje por el camino, los republicanos y los que celebraban la constitución del antipartido, no lograban entender el viraje hacia el parlamentarismo, así como la nueva relación con la monarquía. En diciembre de 1922 se constituía un Gran Consejo que otorgaba a Benito Mussolini el control y poder absoluto del PNF, pero aún faltaba conquistar el poder político. Esto no llegará hasta las elecciones del 6 de abril de 1924 en donde el PNF ganará con mayoría absoluta bajo las sospechas de haber cometido irregularidades. Entre los denunciantes se encontraba Giacomo Matteotti, jefe del partido socialista unitario, que tomó la palabra en la Cámara del 30 de mayo para acusar en su discurso a los fascistas de fraude e ilegalidad antidemocrática. Matteotti será secuestrado y asesinado por los *squadristi* el 10 de junio. Su cuerpo aparecerá un mes tarde a las afueras de la ciudad. Nunca se llegó a demostrar que Mussolini hubiera estado detrás de la orden de asesinato, pero todo el mundo sabía, hasta el propio diputado socialista que ya había sido torturado y recibido amenazas con anterioridad, que aquel discurso era su sentencia de muerte en una Cámara llena de fascistas que habían venido ejerciendo la violencia impunemente.

Mussolini a partir de 1925 construirá un nuevo sistema político en Europa, no conocido antes en la política contemporánea, autoritario y corporativista, estableciendo así una dictadura de partido único, formalizado en 1928 hasta el final del régimen en 1943. Se empieza a utilizar, por primera vez, el término totalitario. La pena de muerte se reestablece. Todos los partidos y sindicatos quedan ilegalizados, la prensa se fascista con la consecuente supresión de oposición al régimen y dentro del PNF se abole la democracia interna. Medios como *Gerarchia*, revista fundada también por Mussolini en

1922, donde se había debatido la ideología fascista, pasa a convertirse a partir de este momento en una dogmática de los principios del fascismo y de la deificación de la figura de *Il Duce* o Dux, que es como se va a conocer a Mussolini, convirtiéndose así en la figura principal de la propaganda fascista, como el *Hombre de la Providencia*, el *Demiurgo fascista*, el *Príncipe de la Juventud* o el *Hombre Nuevo*.

Giovanni Gentile⁵⁴⁰, el filósofo del fascismo italiano y ministro de Educación Pública, fue el encargado de impulsar la sistematización de la doctrina fascista intentando darle un contenido esencial, muy alejado del pensamiento violento de los inicios al que se le asociaba. Esta fue la idea que planeaba sobre Mussolini cuando encargó introducir la voz del fascismo en la Enciclopedia como veremos un poco más adelante. Una doctrina que al nacer de forma vital e impulsada por la fe y la voluntad, carecía de sistema, pero con el tiempo necesitó de una articulación. Esto comenzará a cambiar a partir de la segunda mitad de la década de los veinte. Así Gentile en *Origini e dottrina del Fascismo* (1925) sitúa su nacimiento en la crisis espiritual y política que vive Italia y lo define como “pensamiento y acción” siguiendo el lema mazziniano⁵⁴¹ con la intención totalizadora de abarcar todas las dimensiones de la vida.

En este sentido, Gentile señala que la doctrina fascista no es una filosofía, en el sentido común de la palabra, ni tampoco una religión. Gentile otorga a la palabra filosofía una connotación mucho más amplia que la propia articulación de ideas. El Fascismo que está dibujando no es ni vitalismo, ni tampoco racionalismo o intelectualismo. La ontología política del Fascismo se expresa en la unidad entre vida y pensamiento o también “pensamiento desde la acción”. Podríamos decir en términos orteguianos poner el pensamiento al servicio de la vida. Esta es la síntesis que Gentile denomina espiritual. De modo que cuando se acusa al fascismo de antiintelectual o el fascista se declara como tal, esto supone un desconocimiento de la doctrina fascista porque hacia lo que se vuelve

⁵⁴⁰ Giovanni Gentile (1875-1944) filósofo neohegeliano será el arquitecto ideológico del fascismo y desempeño varios cargos políticos durante el régimen fascista. Será asesinado durante la República Social Italiana por los partisanos dirigidos por Teresa Mattei que le reconoció por haber sido su profesor de Filosofía en la Universidad de Florencia. Dato que nos recuerda a la anécdota de María Zambrano cuando amenazó con una pistola a su maestro Ortega y Gasset.

⁵⁴¹ Giuseppe Mazzini (1805-1872) fue una de las figuras más relevantes del *Risorgimento*, es decir, el movimiento que llevó a la reunificación italiana. No olvidemos que el Fascismo de entreguerras nace como una concepción del Estado como principio político.

hostil el fascismo es hacia una cultura intelectual que se ha olvidado de la acción y, por tanto, de la realidad abstrayéndose de ella.

Por eso en el Fascismo hay una filosofía porque hay pensamiento, pero este está caracterizado por un dinamismo abierto y vital, hasta el punto que Gentile prefiere denominarlo como método más que como sistema, ya que este se presenta siempre como un modelo clausurado de ideas y el fascismo huye de esta circularidad teórica. La esencia del fascismo como la vida es movimiento, luego cualquier pretensión sistemática que trate de fijar su pensamiento debe saber adaptarse a esta realidad radical.

La relación del Fascismo con la Santa Sede se formalizará en los conocidos como *Pactos Lateranenses* el 11 de febrero de 1929. Este período marca una nueva realidad tanto para la Iglesia como para el Estado fascista. Por parte de estos acuerdos, se reconoce la creación del Estado Vaticano como independiente dentro del italiano, con facultades de soberanía para la Santa Sede, además de redefinir las relaciones civiles y religiosas y de ser recompensada económicamente, se oficializa el catolicismo como religión oficial del Estado y se le permite la tarea educativa dentro del sistema educativo fascista.

La gran medida que será aprovechada propagandísticamente -y que será conocida por nuestros fascistas españoles- es la conocida como “Batalla del trigo” que dura de 1925 a 1931. Mussolini logra aumentar la productividad de trigo reduciendo notablemente el gasto de su importación. Aunque también es cierto que históricamente se ha visto como un error porque inversamente supuso un retroceso para la productividad de otros productos como los cárnicos o lácteos.

En adelante la política de Mussolini se centrará en un activismo exterior. Se trata precisamente de los años coincidentes con el nacimiento del fascismo español y del nacionalsocialismo alemán como rival ideológico. En 1932 Mussolini publicará junto a Gentile, una voz sobre el Fascismo en la *Enciclopedia Treccani* o *Enciclopedia italiana delle scienze, delle lettere e delle arti*, más conocida como “Enciclopedia italiana”. Un proyecto colosal y muy ambicioso de treinta y cinco volúmenes que buscaba volver a poner a Italia en el centro de la cultura.

La voz “Fascismo” firmada por Mussolini, aunque se piensa que fue redactada por Gentile, director científico del proyecto editorial financiado por el mecenas Giovanni Treccani degli Alfieri, tuvo su eco en España y fue editado en 1934 con un prólogo de José Antonio Primo de Rivera y un epílogo de Julio Ruiz de Alda.

El líder falangista comenzaba su prólogo con “El hombre es el sistema”, un claro guiño a la preocupación orteguiana por el sistema, y el fascismo, según José Antonio, es la mejor encarnación de este producto. El Jefe, el héroe “hecho padre” que dirige a los italianos, deja por escrito el sistema que producirá otro jefe cuando él falte. José Antonio que recordemos se había entrevistado con el Duce en octubre de 1933 en el Palacio de Venecia, había tenido oportunidad de verle unos años antes como estudiante, pero esta vez, como líder del nuevo movimiento que aparecía en España, la visita tenía otras connotaciones y el líder falangista nos relata su impresión cuasi religiosa ante la figura mística y mítica del personaje, un hombre laborioso que “ha dejado su rastro por todos los caminos de la Historia” y que vela por todos los italianos.

Si José Antonio mostraba el lado humano y cercano del Duce, en el epílogo del otro líder falangista, Julio Ruiz de Alda, se muestra la bondad del fascismo que suele identificarse con la violencia, la opresión, la tiranía y la conservación de los privilegios de las clases acomodadas. El aviador español presenta al fundador de la doctrina fascista como un “gran definidor” que ha sido capaz de crear una Italia “fuerte, optimista y alegre” a través de la FE y de la VOLUNTAD. El fascismo es identificado con el vitalismo y, en este sentido, se presenta como la doctrina que mejor resuelve los problemas vitales de los ciudadanos, pues la “vida es un continuo ser y devenir”. La “vida es lucha”, por eso, el fascismo tiene como enemigo la “vida cómoda”. Julio Ruiz de Alda presenta el fascismo como una doctrina seria y profunda para el Estado español, porque puede ayudar al ser humano a superarse y a tener un “espíritu generoso” -en referencia crítica a Cataluña y Vascongadas-.

Para la edición española⁵⁴², que contaba con la autorización de Mussolini, el libro se estructuraba en dos partes. La primera dedicada a introducir la “Doctrina del Fascismo”,

⁵⁴² En italiano tendrá varias ediciones con el título de *La Dottrina del Fascismo* en la editorial Vallecchi, pero se irá expurgando primero de la introducción y luego de la normativa legal de la segunda parte, hasta llegar a 1940, en medio de la segunda guerra mundial, a ser completamente agotado para hacerlo

seguida del texto mussoliniano dedicado a exponer sus ideas fundamentales, y la segunda en la que se recogía la doctrina política y social del Estado fascista.

En la introducción el marco en el que se plantea el estudio de la doctrina es propiamente filosófico. Se señala cómo las ideas políticas que configuran ontológicamente la relación entre los individuos y la colectividad se han implantado de forma anónima en las masas como son el liberalismo, la democracia o el socialismo (las tres negaciones Fascistas⁵⁴³), sin embargo, esto no se puede aplicar al fascismo, ya que resulta imposible pensarlo sin referirnos a Mussolini que es su creador.

El fascismo surge en Italia en un momento determinado de la Historia marcado por una serie de circunstancias críticas que favorecen su génesis y que podemos resumir en la palabra crisis. No sólo el viejo Estado es incapaz de dar respuesta a los problemas internos del país, sino que además de esta crisis política, los viejos valores de la sociedad se encuentran anticuados y degenerados para hacer frente a un nuevo modelo de existencia que ha surgido después de la Gran Guerra. Por consiguiente, el fascismo se corresponde también con una crisis moral que atraviesa la sociedad europea. De este caldo de cultivo, surge Mussolini, un hombre que “no es esclavo de fórmulas, se reserva la libertad de movimientos y de iniciativas, propia de los grandes intransigentes”.

El fascismo se compara ya no tanto con una teoría política, sino a un fenómeno religioso que implica un modo de ser moral. El fascismo trata de elevar su doctrina a rango metafísico y en ese plano superior no sólo busca escapar de una posible comparativa con otras doctrinas políticas materialistas, sino que contribuye a que para un correcto análisis del mismo sea necesario adoptar los mismos criterios que se tendrían para analizar un fenómeno meramente religioso.

En efecto, creemos que la fe que mueve al fascista con respecto a su doctrina y a su creador no es comparable con la que se puede conceder al liberalismo o la democracia. Aunque sí que es cierto que el Nacionalsocialismo de Hitler o la Unión Soviética de Stalin

desaparecer por haber cambiado Mussolini de opinión en algunos puntos de la doctrina, según afirma Noel O'Sullivan en su libro *Fascism*, Dent, London, 1983.

⁵⁴³ Aunque Paul Preston como hemos visto señala: antiliberalismo, anticomunismo y anticonservadurismo.

adoptaran este mismo principio místico que conecta el plano horizontal con el vertical en una cosmovisión totalitaria de la vida.

La vida para el fascismo es la piedra angular de su doctrina y esta es entendida desde una concepción heroica, de cuyo valor el Duce hizo observar en su Diario de guerra. La vida entendida como lucha, deber y sacrificio en una palabra antiburgués. De ahí que el fascismo promueva una educación guerrera a la juventud, exaltando valores como la virilidad y la disciplina. La antitética del bienestar de la vida ha promovido una cultura cómoda y perezosa que ha degenerado en mediocridad. Por eso el fascismo puede entenderse como reaccionario en el sentido de ir contra el avance de este ideal antitético que ha impuesto un modo de vida, es decir, una ontología política propiamente burguesa. Frente a esta concepción se propone una ética de la acción insertada en una concepción vitalista distinta a la políticamente convencional.

Una de las cuestiones con las que probablemente no estaría de acuerdo su autor en los años cuarenta es la concepción del antisemitismo que presenta la Doctrina. En un primer momento, los judíos formaron parte del movimiento porque la doctrina fascista no atendía a cuestiones raciales, sino a la conciencia nacional, pero esto cambiará a partir del 18 de septiembre de 1938 con la promulgación de las leyes raciales sobre el territorio italiano. En este sentido, el fascismo como garante de la unidad nacional presentado en este libro para los lectores de habla hispana y, más concretamente, para los españoles como una doctrina que es “pasión heroica y sentimental, voluntad de salvar la nación, plenitud de vida” en un momento de desvertebración como el que se vivía en la España de 1934, ayudaba a comprender la lógica de su desarrollo político en la cabeza de algunos españoles, que vieron en el fascismo una oportunidad para resolver un problema que cada día se iba agudizando más.

El fascismo es presentado pues como una “concepción histórica” y el hombre fuera de la historia no es nada. Su desarrollo espiritual se despliega dentro de unas coordenadas marcadas por un grupo social, colectivo y/o nacional. Por eso el fascismo tiene como misión y finalidad el Estado, el individuo no es meta sino punto de partida que trasciende sus intereses particulares para alcanzar el fin universal de la historia. La tarea del fascismo pasa por tanto en educar a los ciudadanos en el sentido deportivo de la vida para lograr este destino. El Estado además de la función jurídica se otorga la función ética.

Pero el Estado fascista no se presenta como una teoría premoderna, no persigue una concepción hobbesiana, ni reaccionaria al estilo de De Maistre. Su doctrina que se opone al liberalismo, a la democracia y socialismo, no debe confundirse con teorías precedentes porque su carácter es revolucionario y progresivo, la esencia del fascismo es puro dinamismo, vida en estado puro que se despliega en la voluntad no individual, sino nacional. Ahora bien, su carácter intolerante hay que entenderlo no en el plano político, sino religioso: “Toda fe es intolerante”. El único sistema político tolerante en la modernidad ha sido el liberalismo y la consecuencia con su defensa de la libertad es que ha permitido la debilidad nacional por la que ha penetrado el comunismo para poder derribarlo. Su concepción optimista de que esto es bueno y el progreso de la historia nos conducirá siempre al triunfo de lo mejor, se traduce en términos fatalistas de “resignación pasiva” que el fascismo no puede aceptar ni tolerar.

El fascismo no cree que el sufragio universal -pese a que en las orientaciones iniciales lo promoviera- pueda dirigir una sociedad por el hecho de que existe una desigualdad natural que no puede nivelarse por el factor numérico. En realidad, sólo las masas accedieron al poder conquistándolo, primero formando parte del socialismo como oposición al viejo Estado y luego al fascismo cuando el primero derivó hacia el comunismo, cuya visión del mundo representaba una amenaza para la vida nacional. El fascismo se presenta así mismo como un “fenómeno de masas”, un nuevo “*Risorgimento*” y, en un sentido más puro que el propio sistema, “democrático” en tanto que el pueblo y no la burguesía detenta el poder, de ahí el carácter rural de fascismo.

Su carácter social puede llevar a pensar que es sinónimo de socialismo, pero el fascismo se declara “antisocialista” por su visión de la vida y de la historia insertada en una concepción materialista y de lucha de clases. Los métodos de lucha del socialismo como es la huelga son calificados como viejos e inoperativos dentro del Estado fascista, sin embargo, la constitución “libre” de los sindicatos contribuyen a elevar la dignidad de los trabajadores. Por otro lado, su doctrina condena no tanto el capital, sino el capitalismo como modelo plutocrático que desencadena el favorecimiento de las minorías frente a la colectividad. El fascismo permite la producción privada siempre y cuando contribuya útil y eficazmente al interés nacional. De manera que el concepto de propiedad privada se

modifica para ser entendido dentro de los límites de lo propiamente nacional, es decir, las tierras no se pueden dejar improductivas, las tierras son para trabajarlas.

Por último, el fascismo valoriza la religión, pero no por el hecho de vincularse con la Iglesia, sino más bien por su carácter totalitario de la vida y creer en la dimensión espiritual de la misma. Por eso todas las religiones serán admitidas. Ahora bien la cuestión de favorecer a la religión católica sobre el resto, otorgándole una cuestión jurídica especial es porque se considera que esta es mayoritaria en el pueblo italiano. Sin embargo, el Estado fascista no puede confundirse con un Estado confesional.

De modo que la doctrina fascista que hemos visto podría sintetizarse en las siguientes trece ideas fundamentales:

1. El Fascismo es práctica y pensamiento. Su ontología política se presenta como un sistema de ideas que tiene como centro una determinada concepción de la vida y del mundo.
2. Concepción espiritualista de la vida y negación del materialismo como plano superficial y carente de valor para el hombre fascista.
3. Concepción positiva de la vida como lucha por medio del cual el hombre puede vencer la naturaleza y crear el mundo humano como resultado de la superación.
4. Concepción ética y deportiva de la vida humana. Toda acción tiene una finalidad y consecuencia moral.
5. El Fascismo es un sistema de pensamiento que tiene una concepción religiosa y trascendente de la vida del hombre. Quien no entienda que el fascismo es algo más que un sistema de gobierno, no ha entendido qué es el fascismo.
6. Fuera de la historia no existe el hombre. La concepción histórica realista del Fascismo se aleja de toda visión utópica que aspira por medio de las abstracciones a salirse de la realidad. Los mitos del progreso y de la felicidad son contrarios a esta visión del Fascismo que se alimenta de sus propias raíces espirituales que son las tradiciones, normas y costumbres de los pueblos para poder desarrollarse.
7. El Fascismo es contrario al liberalismo porque éste niega el Estado en favor de los intereses individuales. La libertad solo puede ser entendida dentro del Estado y no como un ente abstracto individualista. Por eso el Fascismo es totalitario,

porque en el Estado se representa la síntesis y unidad de todos los valores de la vida de sus ciudadanos.

8. No hay individuo, ni tampoco grupos fuera del Estado. El Fascismo es antisocialista porque ignora la unidad del Estado y se fija sólo en la lucha de clases reduciendo su interpretación únicamente a la realidad económica.
9. El Fascismo es antidemocrático porque no confunde al pueblo con la mayoría, sino con la personalidad histórica y la conciencia nacional.
10. No es la nación la que origina el Estado, sino al revés, ya que da al pueblo una unidad moral, la creación del derecho y de una voluntad ética universal.
11. La Nación como fundamento ético para el desarrollo de la vida espiritual de los ciudadanos.
12. El Estado como ente supraindividual con una personalidad propia que sintetiza la vida moral e intelectual de los hombres que lo componen.
13. La Autoridad cuyo símbolo queda representado en el *fascio littorio* que representa la unidad, la fuerza y la justicia.

Ya hemos visto como se articuló formalmente el fascismo. Para terminar y situarlo en su desarrollo vital e histórico diremos que el Fascismo a partir de los años 30 tras haber creado una doctrina universal, entra en la fase de exportarlo fuera de Italia. De ahí las ayudas de financiación que recibirá el fascismo español durante estos años. A su vez comenzará también la fase de imperialismo fascista. Mussolini comienza a acariciar la idea de un *Novum Imperium Romanum*. Italia que ya contaba con Libia, Eritrea y Somalia, elige Abisinia (Etiopía) como pieza esencial para su tablero geoestratégico. El 3 de octubre de 1935 y sin declarar previamente la guerra, Italia invadirá Abisinia y, pese a las sanciones de la Sociedad de Naciones, Mussolini tras su anexión el 7 de mayo de 1936 y proclamación del rey Víctor Manuel III como emperador, declarará el nacimiento del Imperio colonial italiano. Luego vendrá la intervención militar en España dando apoyo a las tropas de Francisco Franco y después la invasión de Albania y la conversión del Mar Adriático como *Mare nostrum* en referencia directa al *Mare Nostrum*.

La ambición imperial de la Italia fascista se desatará durante la Segunda Guerra Mundial y será su perdición. Su nazificación que venía progresivamente inoculándose en el régimen fascista, pese a que en los orígenes, era ridiculizado por el propio Mussolini, terminara fraguándose en el conocido como Pacto de Acero el 22 de mayo de 1939. Pero

las diversas campañas militares durante la Segunda Guerra Mundial supusieron la derrota del Fascismo después de casi tres décadas desde su aparición en 1919. Las tropas aliadas desembarcarán en Italia el 9 de julio de 1943, lo cual provocará el derrocamiento de Mussolini por el propio “Gran Consejo Fascista” siendo destituido por el rey Víctor Manuel III que ordenará su arresto el 25 de julio de 1943 y su lugar es ocupado por Pietro Badoglio con la intención de llegar a un armisticio que llegará el 8 de septiembre. La liberación de Mussolini por las tropas nazis (Operación Roble) poco más de dos meses después de su arresto, aún le permitirá fundar la *Repubblica Sociale Italiana*, conocida como Republica de Saló.

En efecto, a los cinco días de ser liberado Mussolini se dirigía a los italianos en un discurso radiofónico. Mussolini lograba salvaguardar la herencia espiritual del fascismo, aunque por poco tiempo. Abolía la monarquía de la casa de Saboya, rompiendo así con la Diarquía del *Ventennio*, y constituía el *Partito Fascista Repubblicano* (PFR) como continuador del PNF con Alessandro Pavolini como secretario general. Y mientras el Fascismo en Roma se derrumbaba, Mussolini arengaba a los auténticos fascistas a luchar contra los traidores, a coger las armas junto a los miembros del Eje y a eliminar las plutocracias.

No había sido el régimen el que traicionaba a la monarquía, sino al revés. El nuevo Estado que Mussolini quería crear y que dividirá a Italia en dos, será nacional y socialista. En aquel discurso además contaba el drama que había vivido y como el Führer durante su estancia como prisionero le había obsequiado con una edición monumental de las obras completas de Nietzsche, lo cual constituye un valioso testimonio filosófico. El Fascismo recuperaba la esencia de los inicios y entraba en una nueva fase de “socialización”.

En este nuevo viraje le acompañaran fieles camisas negras y revolucionarios provenientes de la izquierda como el antiguo fundador del Partido Comunista Italiano (PCI): Nicola Bombacci (1879-1945), que fue secretario del Partido Socialista Italiano durante el período conocido como *bienio rosso*, apodado el “Lenin de la Romagna” o el “Papa Rojo” y combatiente en un primer momento del fascismo, había ido progresivamente alejándose del socialismo hasta terminar comulgando con el ideario fascista. Expulsado de su PCI por aceptar no sólo la Nación como un derecho que no hay que destruir, sino construir y defender para los trabajadores, y por conceder al fascismo el estatus de movimiento

revolucionario. Bombacci estaba presentando una Tercera Vía, el fascismo entendido como nacionalismo revolucionario que consistía en una síntesis superadora del comunismo y el nacionalismo.

La figura de Bombacci será decisiva para el nuevo régimen fascista que tratará de crear una “República de los Trabajadores”. Era un hombre conocido entre los obreros y sus mítines eran muy concurridos. El trabajo que había llevado durante su etapa de diputado comunista, le había llevado a entender que Stalin había traicionado el espíritu de la revolución. Tras años de silencio y durante la segunda mitad de los años treinta Bombacci comienza a escribir en *La Verità* -revista fundada y dirigida por él- una serie de artículos en los que dirige sus invectivas contra el bolchevismo y que serán recogidos en 1941 bajo el título “Mi pensamiento sobre el bolchevismo”.

El 14 de noviembre de 1943 se reunirá por primera la Asamblea Nacional del nuevo PFR en donde Mussolini junto a Bombacci imprimirán las nuevas bases programáticas del fascismo en 18 puntos de lo que se ha conocido como el “Manifiesto de Verona”, articulado en tres bloques de política interior, exterior y social, y volviendo como premisa indispensable a los postulados que se encontraban en el Programa “simple pero profundo” de 1919 de los *Fasci di Combattimento*. Un año más tarde, el 16 de diciembre de 1944, Mussolini hará un balance de la gestión en el Teatro Lírico de Milán, se trataba del último discurso que iba a pronunciar. En primer lugar, el Duce recordaba cómo se había llegado a esta situación en la que la Monarquía y sus círculos, la burguesía y medios plutocráticos, así como sectores de la Iglesia vinculados a la masonería habían propiciado este golpe de Estado, traicionando al pueblo y ofreciendo un armisticio a los Aliados. La declaración de guerra a Alemania por parte del gobierno de Badoglio, según el Duce, no era simbólico, sino una prueba más de que Italia sí que estaba capacitada para continuar en el frente.

Para Mussolini la guerra, se había convertido en una “guerra política”. El hecho, por ejemplo, de no lograr entender cómo una declaración de una república no puede ser aceptada por los republicanos si ésta viene de Mussolini. Pero también resulta muy interesante observar cómo analiza la condición formal del soldado, que debe cumplir su trabajo sin examinar su cometido. Al militar se le exige un “espíritu apolítico” que resulta a todas luces incompatible con la situación y el clima bélico que se combate en la Segunda

Guerra Mundial. Sin embargo, no es consciente o no quiere serlo de que el espíritu que ha promovido desde el principio para el fascismo, según hemos visto, esta netamente impregnado de lucha política. ¿Cómo desinhibirse entonces de la guerra política? Mussolini durante este tiempo -podemos decir de guerra civil- para resistir a las brigadas y partisanos militariza al PFR con la creación de las conocidas como Brigadas Negras, compuesto fundamentalmente de camisas negras que convierten al partido en un “frente de combatientes”.

El trinomio: “Italia-República-Socialización” se convertía en el fundamento de la nueva RSI. Y cuando reflexiona sobre Europa manifiesta que se siente europeo en cuanto italiano y no a la inversa. La creación de los Estados Unidos de Europa constituye para el Duce una tentativa deseable pero no como disolución de identidades.

Otro de los puntos que se recogían en el Manifiesto, pero que no llega a cumplir, consistía en la convocatoria de una Constituyente. Mussolini que recuperaba así uno de los puntos iniciales de los Fasci, lamentaba no haberlo podido cumplir porque, según su opinión, un Estado sin fuerzas armadas, no puede ser un Estado, de modo que no podía lograrse con plenitud el desarrollo pleno de las instituciones.

Al final del Discurso se advierte una doble declaración de intenciones que anticipa premonitoriamente la Muerte que se cernía sobre él. Mussolini hace referencia a las armas “secretas” en las que estaban trabajando los científicos alemanes para parar la guerra y la segunda la posibilidad de emular a los kamikazes japoneses o la de alistar a todas las reservas como hiciera el III Reich ante el final de la guerra. Las escuadrillas de la muerte.

Mussolini que terminaba su Discurso diciendo que podrían eliminar los símbolos externos del Fascismo, pero imposible las ideas, será asesinado junto a Bombacci, Pavolini y otros dirigentes de la RSI -Gentile lo había hecho un año antes- el 28 de abril de 1945 por un grupo de partisanos. Sus cuerpos serán colgados para ser exhibidos como símbolo⁵⁴⁴ de la muerte del Fascismo ante todos los antifascistas y ante la historia en la plaza de Loreto de Milán. De alguna forma este símbolo provocó que Hitler terminará suicidándose dos días después dando la orden que luego incineraran su cuerpo para evitar que se repitiera

esta imagen. La fuerza que contiene la imagen de la muerte del creador constituye toda una mitología para comprender no solo la génesis sino también el ocaso de su creación. Sin duelo la idea pervive de forma eterna.

§ 4.4. Interpretaciones para entender el Fascismo

Antes de terminar nuestros análisis sobre el Fascismo, el cual hemos definido, conocido sus antecedentes y escrito su historia desde sus bases filosóficas, solo nos queda por esbozar las interpretaciones que se han venido formulando desde hace prácticamente un siglo para tratar de comprender este fenómeno en su totalidad. Muestro a continuación en dos tablas comparativas los trabajos realizados por los historiadores que bajo mi punto de vista mejor han clasificado las diferentes interpretaciones que existen sobre el Fascismo. A través de estas tablas que he confeccionado de forma exhaustiva podemos realizar un estudio comparativo del fascismo que nos ayudará a tener una visión mucho más completa del mismo.

El trabajo de Roger Griffin (tabla 2) mucho más reciente que el estudio de Renzo de Felice (tabla 1) decide simplificar las interpretaciones en dos grandes bloques, atendiendo a los mundos ideológicos de sus autores. El resultado son dos enfoques: uno marxista y otro liberal. En cambio, De Felice que tiene el mérito de ser el primer trabajo sistemático que se ha ocupado de esta cuestión, tiene un criterio diferente. En su estudio nos ofrece una división tripartita, dividida a su vez en otras tres subinterpretaciones, en un esfuerzo por agrupar la heterogeneidad de las teorías formuladas sin atender, más allá de la interpretación marxista, la línea ideológica de la que procede.

Sin embargo, creo que la intención que ha perseguido el historiador británico (tabla 2) con su clasificación ha sido la de abrirnos una tercera línea metodológica para examinar el fascismo desde el interior del propio fascismo, es decir, partiendo del estudio de los textos de los propios autores fascistas para poder conocer mejor este fenómeno político. Y creo que este enfoque, que su autor denomina empático, con más que notable éxito como puede apreciarse por los trabajos que últimamente se publican sobre esta cuestión -como puede verse en la tabla 2- es muy interesante y fecundo también desde un punto de vista filosófico, el cual puede contribuir desde su parcela científica a esta empresa. No se oculta que se trata de una línea de estudio no exenta de polémica, porque toma en serio

los trabajos fascistas, algo inédito e inaudito en la historiografía del siglo XX, y que estudia a los fascistas con el mismo rigor científico con el que se podría estudiar a otros autores. Esto que en otras épocas se despreciaba por factores ideológicos, se ha convertido, superado el tiempo, en un campo de trabajo necesario para acceder con rigor a los estudios comparados sobre el fascismo.

Ya conocemos lo que se ha dicho sobre el fascismo desde los dos mundos que asistieron al nacimiento del fascismo, y hasta cierto punto advertimos que sus interpretaciones han condicionado y limitado el estudio del mismo a su terreno ideológico. Ahora toca conocer lo que los propios protagonistas dijeron sobre ellos mismos, para poder comprender mejor su naturaleza. En esta tarea creo que la filosofía primera puede ser de gran ayuda porque la actitud básica del filósofo ha consistido desde la antigüedad en la suspensión del juicio, la *epojé* fenomenológica, de manera que para nuestro estudio sobre el fascismo en lugar de tomar como referencia los juicios que se han formulado desde fuera del fascismo, estos sean desconectados -lo cual no significa rechazarlos-, sino más bien distanciarnos de ellos para conocer de un modo natural el ser del fascismo desde el propio ser-fascista y poder así obtener una comprensión estrictamente científica del mismo.

Sin embargo, aunque compartimos la visión de Griffin por ser la que mejor se adapta a un estudio actual que tenga en cuenta a la filosofía, descuida otras interpretaciones que el historiador italiano recoge como, por ejemplo, la visión católica⁵⁴⁵ o la psicosocial, además de señalar autores dentro de las corrientes interpretativas que Griffin no explora. No es ese el objetivo del historiador británico que como ya hemos señalado, intenta abrir una brecha con su nuevo enfoque paradigmático.

⁵⁴⁵ A mi modo de ver muy interesante porque tuvo además resonancias polémicas en la España franquista con trabajos como el “El mito de la nueva cristiandad” de Leopoldo-Eulogio Palacios o los primeros libros y artículos de Rafael Calvo Serer en la revista *Arbor*, que emprendieron sus críticas contra la obra político-religiosa defendida por Jacques Maritain en su “Humanismo integral” (1936) y, más tarde, en “Cristianismo y democracia” (1943).

TABLA 1. INTERPRETACIONES DEL FASCISMO POR RENZO DE FELICE

INTERPRETACIONES CLÁSICAS	<ul style="list-style-type: none"> Enfermedad moral 	<p>B. Croce (1943-47) F. Meinecke (1946), G. Ritter y G. Mann (1958); Ortega y Gasset; H. Kohn (1949).</p>	<p>- Producto de crisis moral y cultural liberal de Europa. Crisis de la Democracia de Weimar. - En Croce: Teoría de la Revelación: a) Paréntesis; b) Causalidad Histórica.</p>
	<ul style="list-style-type: none"> Producto lógico e inevitable del desarrollo histórico de países 	<p>E. Vermeil (1939); W. M. Mc Govern y P. Viereck (1941)</p>	<p>Problemas económicos, sociales, políticos: burguesía recurre a alianzas con el antiliberalismo y la antidemocracia para no perder el poder.</p>
	<ul style="list-style-type: none"> Producto de la sociedad capitalista y reacción antiproletaria 	<p>- Arturo Labriola (1924); Maurice H. Dobb (1937), Paul A. Baran y Paul M. Sweezy (1966) - Thalheimer (1930) - Otto Bauer (1936) y G.D.H. Cole (1966) - Tercera Internacional Comunista (décadas 1920-1930)</p>	<p>- Fenómeno político, social e ideológico identificado como fase final del desarrollo del capitalismo que protagonizó la lucha contra el movimiento obrero revolucionario. - Régimen político social similar al bonapartismo (retomando análisis de Marx): burguesía para salvar su existencia, sacrifica su poder político y se somete al poder ejecutivo. - Tercera fuerza por encima de burguesía y proletariado que se manifiesta como “dictadura capitalista-militarista”. Pequeña burguesía queda prisionera de ella sin desaparecer. - “Guardia Blanca” de la burguesía. Elementos “pequeño burgueses”: lucha del campo contra la ciudad. Fenómeno de decadencia y disolución progresiva de la economía capitalista más corrupción del Estado burgués.</p>
INTERPRETACIONES MENORES (1930-1960)	<ul style="list-style-type: none"> Interpretación católica 	<p>- Jacques Maritain (1934-36) - Augusto del Noce (décadas 1950-1960)</p>	<p>- Desde el Renacimiento y la Reforma el mundo ha perdido la unidad espiritual e intelectual de la cristiandad, surgiendo primero reacción absolutista en política; y luego racionalismo y liberalismo superadores del anterior que hunden definitivamente esa unidad perdida. Fascismo y comunismo emparentados como totalitarismos constituyen reacciones contra la civilización liberal individualista. - Totalitarismo es una religión secular (anticristianismo). Pero sólo nazismo y comunismo, el fascismo lo es en un sentido “truncado”; elementos irracionales contradictorios entre activismo político y solipsismo que explica su desintegración.</p>
	<ul style="list-style-type: none"> Manifestación del totalitarismo 	<p>- Hannah Arendt (1951)</p>	<p>- Premisas indispensables: a) Declinación del Estado nacional y afirmación del imperialismo; b) Derrumbe del sistema clasista y sus valores; c) Atomización e individualización de la moderna sociedad de masas.</p>

TABLA 1. INTERPRETACIONES DEL FASCISMO POR RENZO DE FELICE

		- Carl J. Friedrich y Zbigniew K. Brzezinski (1956)	- a) Ideología elaborada en una doctrina que abarca totalidad de la existencia humana conducente a la perfección de la humanidad; b) Partido único de masas, dirigido por un dictador, sistema jerarquizado, oligarquía y burocracia; c) Sistema de control por medio del terror policíaco; d) Control de los medios de comunicación de masa; e) Monopolio de las armas; f) Control centralizado economía.
	<ul style="list-style-type: none"> Fenómeno transpolítico 	<ul style="list-style-type: none"> - Ernst Nolte (1966) - G.L. Mosse (evaluó favorablemente análisis de Nolte en 1966) 	<ul style="list-style-type: none"> - Premisas indispensables: a) Sistema liberal; b) Extensión del autoritarismo al totalitarismo; c) Combinación nacionalismo y socialismo; d) Antisemitismo; e) Coexistencia visión particular con universal; f) Clases medias sin pertenencia a clase; g) Objetivos comunes. - Elementos fijos: a) Principio jerárquico; b) Voluntad de crear nuevo mundo; c) Violencia; d) Pathos de la juventud; e) Elitismo; f) Ardor revolucionario; g) Veneración Tradición. -Antimarxismo.
INTERPRETACIONES CIENCIAS SOCIALES	<ul style="list-style-type: none"> Interpretación psicosocial 	<ul style="list-style-type: none"> - H. Lasswell y Wilhelm Reich (1933) - Erich Fromm (1941) - Th. Adorno y su círculo (1950) 	<ul style="list-style-type: none"> - Psicología política y económica de masas frustradas (masoquismo). Mentalidad débil y mediocre. -“Miedo a la libertad”: a) Sociedad capitalista: individualización libera vínculos tradicionales con la comunidad; b) Mecanismo psicológico: aislamiento, inseguridad e impotencia “mecanismos de fuga” como base del fascismo. Individuo se proyecta en Jefe, Partido, Patria... - Personalidad autoritaria carácter sadomaquista. Represión del superyó, adaptación social por medio de la obediencia y agresividad fuera del ámbito familiar y sobre otros grupos.
	<ul style="list-style-type: none"> Interpretación sociológica 	<ul style="list-style-type: none"> - Karl Mannheim (1929) - G. Gurvitch (1966) - H. Lasswell (1933), David J. Saposs (1935), S.M. Lipset (1960) 	<ul style="list-style-type: none"> - Irrupción política de masas irracionales no integradas y conducidas por intelectuales socialmente marginados. - Sociedad “técnico-burocrática” moderna. - Reacción desesperada de las clases medias más pobres.
	<ul style="list-style-type: none"> Interpretación socioeconómica 	<ul style="list-style-type: none"> - A.F.K. Organski (1965) - Barrington Moore (1966) y Ludovico Garruccio (1969) 	<ul style="list-style-type: none"> - Intento de superar dificultades socioeconómicas (industrialización). Fascismo no creación de burguesía. Política sincrática.

TABLA 2. INTERPRETACIONES DEL FASCISMO POR ROGER GRIFFIN

ENFOQUE MARXISTA	<ul style="list-style-type: none"> • Carácter capitalista del fascismo 	<ul style="list-style-type: none"> - Giovanni Zibordi (1922) 	<ul style="list-style-type: none"> - Contrarrevolución de la burguesía contra la revolución “roja”. - Revolución clases medidas contra el régimen liberal. - Revolución (para)militar contra el Estado.
	<ul style="list-style-type: none"> • Teoría del agente 	<ul style="list-style-type: none"> - V Congreso Comintern (1924), Zinoviev, Trotsky y Stalin - VII Congreso Comintern (1935) Georgi Dimitrov 	<ul style="list-style-type: none"> - a) Agente directo de la burguesía; b) fascismo y socialdemocracia dos caras del mismo instrumento al servicio de la dictadura capitalista; c) todo sistema liberal democrático de occidente entregado a la burguesía ergo fascismo. - Dictadura terrorista de los elementos más reaccionarios, más chovinistas e imperialistas del capital financiero.
	<ul style="list-style-type: none"> • Tesis del bonapartismo 	<ul style="list-style-type: none"> - Leon Trotsky (1934) - Gramsci (décadas 1920-1930) - Franz Neumann (1942) - Nicos Poulantzas (década 1970) - Tim Mason (1966), Mihaly Vajda (1976) - Ernesto Laclau (1977) - Neocleus (1997), Woodley (2009), Roger Markwick (2009) 	<ul style="list-style-type: none"> - a) Bonapartismo preventivo: Burguesía reclama la suspensión de la democracia con el fin de evitar el peligro de una toma de poder por parte de los fascistas; b) Bonapartismo de origen fascista: Cuando la reacción deja de ser fuerza populista y nacionalista para convertirse en Estado militarista. - a) En Italia el período posterior a 1918 se daban las circunstancias propicias para una revolución que Mussolini supo aprovechar fomentando el “cesarismo”; b) En Alemania la crisis de 1929-1933 que lleva a Hitler al poder nuevo ejemplo de bloqueo revolucionario de izquierdas por la superestructura, triunfando otro líder carismático. - “Behemoth”: un estado poderoso, eficaz y homogéneo que oculta su anarquía interna y la ambición personal. - Eurocomunismo. “Estados capitalistas excepcionales”. - Forma capitalista de dominio. - Influencia gramsciana. Efectividad de la ideología, aprovechamiento de la crisis del liberalismo posterior a 1918, movimiento de masas, condenado al fracaso como revolución porque la burguesía se apropió de su discurso nacionalista y lo convirtió en defensa del capitalismo. - Estudios recientes más complejos como dinámica ideológica.

TABLA 2. INTERPRETACIONES DEL FASCISMO POR ROGER GRIFFIN

ENFOQUE DEL LIBERALISMO	<ul style="list-style-type: none"> • Clases sociales 	<ul style="list-style-type: none"> - Luigi Salvatorelli (1924) - Harold Lasswell (1933) - Seymour Lipset (1960) - Jürgen Falter, Thomas Childers, Michael Kater, Detlef Mühlberg (1991) 	<ul style="list-style-type: none"> - Base burguesa insignificante. - Ideología que se dirigía psicológicamente a las clases media-bajas. - Extremismo de las clases medias. - Base transclasista formada por muchas categorías sociales, predominantemente rurales y campesinos.
	<ul style="list-style-type: none"> • Masas 	<ul style="list-style-type: none"> - Ortega y Gasset (1930) - Talcott Parsons (1954), W. Kornhauser (1959), P. Brooker (1991) 	<ul style="list-style-type: none"> - Rebelión de las masas contra la civilización (influencia de Nietzsche y Le Bon). - Radicalismo populista similar al comunismo; “solidaridad mecánica” durkheimiano para entender el entusiasmo masivo por un Estado militarizado.
	<ul style="list-style-type: none"> • Crisis de la modernidad 	<ul style="list-style-type: none"> - Barrington Moore (1966) - Henry Turner (1975) - Jeffrey Herf (1984) - Ernst Nolte (1965) 	<ul style="list-style-type: none"> - Vía alternativa para (sin salida) para pasar del feudalismo la modernidad socioeconómica. - Antimodernismo moderno: sociedad premoderna con aspectos modernos. - Modernismo reaccionario: tecnócratas. - Resistencia a la trascendencia teórica y práctica.
	<ul style="list-style-type: none"> • Crisis de la moral y de la libertad 	<ul style="list-style-type: none"> - Hermann Rauschning (1939) - Hannah Arendt (1951) - György Lukács (1952) 	<ul style="list-style-type: none"> - Destrucción de todos los valores cristianos y conservadores para la creación de un nuevo mundo. - Propaganda y terror para destruir la libertad personal para potencial el poder del Estado (nazismo y bolchevismo). - El irracionalismo filosófico abonó el terreno para la creación de la ideología política.
ENFOQUE EMPÁTICO	<ul style="list-style-type: none"> • Tercera vía 	<ul style="list-style-type: none"> - Eugen Weber (1964) - George L. Mosse (1966) - Emilio Gentile (2005) - Zeev Sternhell (1987) - Stanley Payne (1980), I. Kershaw (2004) - Roger Griffin (1991) 	<ul style="list-style-type: none"> - Tomar en serio principio metodológico: textos y testimonios de los propios fascistas. - Doble subversión espiritual: a) contra el nihilismo; b) contra la atomización y alienación del individualismo y materialismo. - Revolución antropológica. Análisis de los orígenes. - Movimiento revolucionario entendido como sublevación antiburguesa. - Nuevos historiadores que utilizan este método. - Renacimiento nacional.

En todo caso, lo que también nos interesa es observar dónde sitúan a Ortega estos historiadores. De Felice introduce a Ortega dentro del primer grupo de las interpretaciones clásicas, junto a autores como Benedetto Croce, F. Meinecke, G. Ritter, G. Mann y H. Kohn que consideraron al fascismo como una enfermedad moral, producto de la crisis cultural y política que atravesó Europa⁵⁴⁶. Por su parte, Griffin lógicamente le engloba en el enfoque liberal dentro de los autores que consideraron el fascismo como un fenómeno de masas, siguiendo la influencia de autores como Nietzsche y Gustave Le Bon⁵⁴⁷. Lo cual nos muestra también la insuficiencia de los historiadores que parten del supuesto de adoptar el trabajo más conocido y general de Ortega, la RM, para conocer su postura global ante el fascismo. ¿Acaso tuvo alguna otra?

Sin duda, las premisas de ambos autores son correctas, el diagnóstico que ofrece el filósofo español coincide *in genere* o formalmente con lo que allí afirman, calificando su postura *simpliciter* como la de un filósofo liberal que se opone al fascismo, pero sólo *secundum quid*, es decir, la respuesta de Ortega procedente del mundo liberal viene configurada y cerrada ya por un esquema ideológico preconcebido. En realidad, el supuesto de Ortega sobre el fascismo no se define por su forma, sino por la ausencia de forma. Por eso nuestro trabajo que se ha esforzado en analizar la ontología política orteguiana y en la siguiente sección explora el fascismo español, es cómo creo que puede penetrarse en las capas profundas de la respuesta que ofrece Ortega sobre el fascismo. Recordemos que en la metodología del filósofo español se ha rehuido desde el principio de su obra del ataque directo, procediendo según la táctica de los hebreos que tomaron Jericó dando círculos lentamente, por eso, ni la RM constituye la última palabra sobre el fascismo, ni tampoco se revela allí como una postura definida frontalmente contra el fascismo considerándolo como un fenómeno de masas. Baste recordar para entender esta perspectiva que el trabajo “Sobre el fascismo” lleva como cita: “*sine ira et studio*”. La intención de Ortega no es ir directamente contra el fascismo.

Pero antes de adentrarnos en ese estudio redactado en febrero de 1925 y publicado en *El Espectador* VI (1927), hay que recordar que en ese mismo año Ortega en el artículo “Vaguedades” señala que “en toda la nación reinan, dominan y triunfan la moral, la

⁵⁴⁶ De Felice, *El fascismo. Sus interpretaciones*, Paidós, Buenos Aires, 1976, p. 48.

⁵⁴⁷ Cfr., Griffin, R., *op. cit.*, p. 48.

ideología, los nervios del pequeño burgués”, ¿no es esto la superestructura marxista?, ¿no podría entenderse esta interpretación dentro de la línea clásica que estaba ofreciendo el marxismo, sobre todo cuando en la RM, anota que el fascismo ha salido victorioso en Italia por el empuje del “*petit-bourgeois*” y no así en Rusia donde “no había burgueses”? Ortega, como tuvimos ocasión de analizar, se alejaba de Sorel por la “táctica de la violencia” que para el filósofo es clave, como veremos ahora, para comprender su interpretación sobre el fascismo. La interpretación de la teoría del agente que constituyen los primeros análisis del fascismo realizados por el enfoque marxista (véanse las tablas 1 y 2), al identificarlo con el capitalismo y como agente directo de la propia burguesía, coincidiría con la interpretación orteguiana.

Y más adelante al definir antropológicamente al “pequeño burgués”, que luego denominará hombre-masa, se refiere a él como al hombre que ha perdido su tensión y vitalidad ascendente, reconociendo que en España: “El aristócrata celtíbero de ambos sexos es un pequeño burgués que juega al golf y se somete a la moral angosta y anquilosada del comerciante y el empleado”, como si el burgués hubiera renunciado a serlo y conformado su vida con la del plebeyo. “Falta la clase intelectual -continúa afirmando- Somos felices. Sin aristocracia de sangre o finanza, sin intelectuales de lira, de idea o de logaritmo, sin obreros con hambre y con odio. España es el paraíso de la pequeña burguesía. Y mientras sea así, no se podrá soñar en reforma alguna. Y si no hay reforma, no se podrá soñar en una España menos feliz, pero un poco mejor”⁵⁴⁸. Pero si “España es el paraíso de la pequeña burguesía”, sorprende entonces afirmaciones realizadas al año siguiente, pero recogidas también en el mismo tomo de *El Espectador* VI que “es poco verosímil un fascismo español”⁵⁴⁹, curiosa afirmación que viene justificada porque en España nos repugna la violencia. Pero si como ha señalado el fascismo es considerado como un producto pequeño burgués que se ha revelado como un movimiento mucho más violento que todo el obrerismo junto, lo que resulta poco verosímil es la conclusión a la que el filósofo llega.

Luego clasificar a Ortega como hacen estos historiadores y, en general, por costumbre extendida de presentarle como definidor del fascismo como fenómeno de masas, no es más que una clasificación teoreticista y superficial cuya índole está desprovista de unidad

⁵⁴⁸ OC III, p. 790.

⁵⁴⁹ OC II, p. 617.

y visión totalizadora de su ontología política. Resulta ser una interpretación formalista que no es satisfactoria a pesar de haberse convertido en popular, porque utilizando la terminología de Gustavo Bueno y aplicándola como herramienta gnoseológica, no atiende desde un punto de vista gnoseológico a las cuestiones materiales, entendiendo por tales, la construcción de un sistema que se entreteje con el conjunto de “materiales” que constituyen heterogéneamente las partes de su obra.

Ortega, en lugar de hablar de teoreticismo, prefiere usar la terminología -que no cita- utilizada por Jakob von Uexküll de contorno, desde una concepción biológica y que dio lugar a la constitución de la “circunstancia” orteguiana⁵⁵⁰, para referirse a todo aquello que constituye la forma o el “panorama” externo de nuestro objeto de investigación. En el mundo perceptible del animal, lo interno se encuentra indisolublemente ligado a lo externo, se trata de una acción recíproca por medio de la cual “la ameba con la gota de agua”, “la trucha con el río y el tiburón con el mar” se unen. “Ninguno es mejor y ninguno es peor. Todos se han producido con su contorno y desaparecen con él”⁵⁵¹. Uexküll considera que para un estudio de la vida debe considerarse además la disposición de la “doble conformidad a un fin”: lo que podríamos denominar dintorno que no sería más que el propio organismo “construido conforme a fin en sí mismo” y, en segundo lugar, el organismo vivo que se encuentra “adaptado conforme a fin a su contorno”⁵⁵². Por otro lado, Spengler también acude a Uexküll en “El hombre y la técnica” para comparar al hombre con un animal de rapiña: “En sí y por sí, todo ser vive en la naturaleza dentro de un contorno, ya sea que lo advierta, ya sea que ese contorno se haga visible y notable o no. (...) las relaciones entre el animal y su contorno mediante los sentidos palpadores, ordenadores e intelectivos, es la que convierte el contorno en un mando circundante para cada ser en particular”⁵⁵³.

⁵⁵⁰ Cfr., MQ: “La ciencia biológica más reciente estudia el organismo vivo como una unidad compuesta del cuerpo y su medio particular: de modo que el proceso vital no consiste sólo en una adaptación del cuerpo a su medio, sino también en la adaptación del medio a su cuerpo. (...) Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo.” in OC I, p. 757.

⁵⁵¹ Uexküll, Jakob von, *Ideas para una concepción biológica del mundo*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1945, p. 95. “Meditaciones biológicas” que como el propio filósofo reconoce en su prólogo de 1922 resuenan en su obra desde 1913. Ortega en el Espectador III escribe una sección titulada: “Ensayos filosóficos (Biología y pedagogía)” de 1920 en donde sobre la base de la mecánica biológica establece una comparativa entre la ameba y el ser humano como organismos vivos funcionales, in: OC II, p 404.

⁵⁵² Uexküll, J. von, *op. cit.*, p 175.

⁵⁵³ Spengler, O., *El hombre y la técnica*, Fides, Tarragona, 2016, p. 102.

Luego en primer lugar analizar la interpretación orteguiana del fascismo desde el contorno de la RM como se ha venido haciendo considero que es un error. Y, en segundo lugar, a su vez el propio filósofo aplica esta misma herramienta para analizar el propio fascismo y señala que para comprenderlo no podemos quedarnos en lo que los mismos fascistas creen ser, dintorno, porque esto no puede constituir su “verdadera realidad”. De modo que, según este análisis, Ortega estaría criticando el “enfoque empático” que nos propone Griffin, porque para el filósofo un fenómeno debe explicarse no por sí sólo, sino también por su ambiente. Luego la pregunta por el fascismo como fenómeno histórico es interpretado como si fuera un organismo vivo en el que los parámetros para conocerlo deben contar con no sólo el propio organismo sino también con su medio: el fascismo es el fascismo y su circunstancia.

Pero ¿cómo definir entonces el dintorno y contorno del fascismo? Según el filósofo su dintorno sería lo menos interesante porque serían características que compartiría con otros movimientos políticos como el ser “antidemócrata”, “nacionalista” y “revolucionario”; en cambio, cuando al fascismo se le mira desde fuera lo que se observa es su contorno, la “violencia” e “ilegitimidad”, dos caras de una misma moneda, consecuencia del “desprestigio de las instituciones”, ya que todo movimiento revolucionario se adueña del poder ilegítimamente pero que el fascismo, una vez que lo ha logrado, continúa ejerciéndolo. La violencia vendría a sustituir y llenar el hueco que deja la ausencia de legalidad. Este rasgo resultaría ser lo verdaderamente decisivo y novedoso del fascismo y los demás no serían más que fenómenos “repetidos” y “anacrónicos”.

Pero el problema que surge con esta interpretación es que o bien el filósofo no conoce el dintorno del fascismo, o bien está invirtiendo la referencialidad y llamando dintorno al contorno al presentarlo no como οὐσία πρώτη, sino como οὐσία δεύτερα para entender su verdadera realidad. Análisis que resulta paradójico porque la sustancia segunda que sería lo universal, necesitaría de la primera para poder existir, y si tratamos de definir la violencia y la legitimidad como esenciales y claves para comprender de forma propia y singular el fascismo, no deberían mostrarse estas características como contorno.

Pero es que además las realidades que toma como dintorno, tampoco lo son más que en un sentido *in genere*, porque entrando en lo concreto del discurso del ser fascista se revelan rasgos que no son compartidos por otros nacionalistas, revolucionarios y

antidemócratas, como se ha visto en la sección anterior y ha quedado definido en trece puntos esenciales. ¿Por qué reducirlos todos a lo mismo? De modo que sería necesario esforzarse por caracterizar lo singular de este movimiento más que reducirlo y simplificarlo a tres ideas que en abstracto coinciden con otros modelos políticos.

Y, por último, no se ha indicado que no puede haber contorno sin dintorno, subrayando la necesidad de conocer ambas perspectivas, ¿por qué entonces desprecia uno de los campos? Ortega no se molesta en examinar el dintorno, porque lo que le interesa más bien es ofrecernos su interpretación del contorno. Pero creo que con este análisis estaría traicionando su propia filosofía. El fascismo para Ortega sería un “primitivismo político”, una “pseudoalborada” porque “no trae la mañana de mañana” y, esto es así, porque tanto él como el bolchevismo, no son más que fenómenos extemporáneos, dirigidos por hombres mediocres que no tienen conciencia histórica. Se trataría de movimientos que no pueden traer el mañana porque “no llevan el pretérito” para poder superarlo. En este sentido, Ortega califica el fascismo y el sindicalismo como movimientos políticos “raros”, no porque sean nuevos, sino más bien porque “no quieren dar razones, ni quieren tener razón”, sencillamente, lo que buscan es “imponer su opinión”.

Es la hora del fascismo porque coincide con este nuevo “modo de ser” de las masas, “dirigir la sociedad sin capacidad para ello”. De manera que la “razón de la sinrazón”, no sería más que el “dintorno” de un hombre-masa que dirige un movimiento de hombres-masa. Tanto el fascismo como el comunismo serían formas “políticas” que nacieron dice el filósofo en 1917 y que se explicarían por la “pura decisión”, que constituye la desesperación como raíz ontológica, frente a la propia razón que define formalmente la Política. Pero ni el fascismo, ni el bolchevismo surgieron en esa fecha. Como hemos visto el movimiento italiano comienza en 1915 y se presenta al mundo en 1919 en la plaza milanesa de San Sepolcro; y los bolcheviques nacen en 1903 y se disuelven en 1918. Lo que marca 1917 es la Revolución de Octubre, pero no el nacimiento de ambos movimientos políticos como apunta el filósofo.

A partir de lo explicado ¿podríamos preguntarle si el fascismo es anterior a las masas o, por el contrario, las masas son las que han originado el fascismo? Para el filósofo el fascismo “es un resultado y no un comienzo, una táctica, y no una solución”, es decir, el fascismo es consecuencia de este fenómeno de las masas y no al revés. Pero si esto fuera

así, ¿cómo interpretar entonces el nacimiento de la NSDAP que de siete partidarios con los que contaba en 1919, llegara a 10 millones en 1933? Referencia que recoge un impresionado José Linares Rivas en un artículo dedicado al método y sistema de Hitler en las JONS nº 9 (abril 1934) y que constituye el órgano teórico de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalistas, el primer partido propiamente fascista en España. El propio Hitler afirmaba en el segundo volumen de “Mi lucha” que “es un hecho que cuando una Nación persigue una finalidad común, un determinado contingente de máximas energías se segrega definitivamente del conjunto inerte de la gran masa, y esos elementos de selección llegarán a levantarse a la categoría de dirigentes. Las minorías hacen la historia del mundo, toda vez que ellas encarnan en su entereza el sentir del resto”⁵⁵⁴. El autor jonsista traduce la expresión hitleriana como “toda la historia del mundo está hecha por minorías selectas y audaces”⁵⁵⁵. Pero lo mismo puede decirse del fascismo de Mussolini y del bolchevismo de Lenin.

Sin embargo, para Ortega esta manera de presentar el fascismo sería un error, porque “el papel en política de las minorías coherentes es cosa más complicada que todo eso”, tratando así de desvincularse de cualquier posible conexión política con su pensamiento aristocrático. Por un lado, afirma que las minorías no pueden alcanzar el poder sin convertirse en mayorías, porque sólo el “torso social” es quien decide; y, por otro, si esto se produjera sin el concurso de las masas sería sintomático a su vez de una gran “anormalidad” en la vida política de ese país. Pero esta explicación no responde a la cuestión fundamental de que allí hay una minoría que está cambiando el rumbo de la historia. De la misma manera que el filósofo denunciaba que preguntarse por lo que hacen los liberales o los demócratas para responder a la pregunta de qué es el fascismo es un error, porque definía el movimiento más por su contorno que por su dintorno, creo que definir el fascismo como fenómeno de masas, en lugar de por sus minorías podría también entenderse como un error. Y aunque esta idea parece intuirlo Ortega, en el fondo le repugna cualquier parecido y semejanza con el cesarismo, en el sentido de valorar el triunfo de César no por sus méritos, sino por la carencia de la de los demás. El paralelismo con Spengler es evidente, pero a diferencia del filósofo alemán, el fascismo sólo tiene en común con el cesarismo “factores comunes” basados en el “desprestigio de las instituciones”, cuestión que resulta contradictoria. Precisamente porque la minoría surge

⁵⁵⁴ Hitler, A., *Mi lucha*, Wotan, Barcelona, 1995, p. 294.

⁵⁵⁵ VV. AA, JONS, Madrid, 2011, p. 522.

para denunciar que las instituciones no funcionan, como ha hecho el filósofo a lo largo de su vida. Por eso no creo que sea superficial en su ontología política el hecho de que Ortega señale a las masas como responsables del fascismo.

Por último, Ortega presenta también el fascismo como un fenómeno histórico que se despliega de forma contradictoria como una cosa y a la vez su contraria, similar a los términos que el marxismo utiliza cuando al interpretarlo desde las coordenadas del materialismo histórico, se vislumbra que el fascismo es la expresión del capitalismo cuya realidad estructural está comprendida por elementos contradictorios. Análisis que nos conducen a detenernos en la figura de Antonio Gramsci (1891-1937).

Gramsci que estuvo encarcelado por culpa del fascismo, es quien mejor nos ofrece su contorno, corrigiendo así los análisis orteguianos. Como puede verse en la tabla 2, el autor es considerado como intérprete dentro del enfoque marxista. Ambos autores habrían sido contemporáneos del mismo fenómeno, pero la explicación gramsciana nos interesa - porque junto a la de Ortega que vendría a representar el enfoque liberal (tabla 2)- nos puede ayudar a comprender el fascismo por quiénes trataron en primer lugar de interpretarlo, además de ayudarnos a situar el pensamiento del filósofo español. En este sentido, llama la atención que el historiador italiano (tabla 1) a pesar de no haber tomado las interpretaciones siguiendo parámetros ideológicos, haya relegado al último lugar de la tabla la interpretación clásica ofrecida por el marxismo, siendo precisamente la primera que cronológicamente ofreció una explicación sobre el fascismo. R. Griffin no sólo es sensible a este punto, sino que además introduce al pensador sardo entre sus figuras teóricas (tabla 2).

Creo que un trabajo que trate de examinar las relaciones entre Ortega y el fascismo, como el nuestro, no puede dejar de establecer una comparativa con el teórico italiano que desarrolla su pensamiento desde el contorno presente del fascismo, sino que además se enfrentó a él y pagó las consecuencias con su vida. Por eso, encuentro en este diálogo una fecunda y productiva respuesta a los objetivos que persigue nuestra investigación doctoral. Entiendo que esta relación no guste ni a los orteguianos, que no se han ocupado, ni siquiera imaginado de establecerla, ni tampoco a los marxistas, para quienes Ortega no

sería más que un enemigo, un “intelectual orgánico de la burguesía”⁵⁵⁶. En cualquier caso, nuestro trabajo se circunscribe dentro de los análisis del fascismo y por eso limitaré mi estudio a esta cuestión.

Si el fascismo captó el interés de hombres como Gramsci fue porque en la conquista del Estado se encontraron con la irrupción de este nuevo fenómeno que les impidió realizarlo de un modo inmediato. Los fascistas se adelantaron a lo que los marxistas buscaban y era urgente analizar desde la guía del materialismo histórico esta nueva realidad. En primer lugar, desde 1917 el pensador italiano venía mostrando que el nacionalismo había conseguido generar una conciencia de clase entre la burguesía que les estaba proveyendo de instrumentos hegemónicos para dominar la sociedad. Este nacionalismo que aún era conservador estaba encontrando como compañeros de viaje a revolucionarios que hallaban en la nación, en lugar de la clase social o del partido, una referencia y un fin por el que luchar. Estos “arditi”, hombres audaces, embriagados de “retórica y confusión”, consiguieron aprovecharse del oportunismo histórico para convertirse en instrumento útil de la burguesía.

Para Gramsci el Estado es un producto de la burguesía y se construye por medio de la hegemonía para conservar los bienes y privilegios de clase. El teórico marxista cree que el Estado se ha mantenido a través de las fuerzas coercitivas, ejercidas fundamentalmente por las fuerzas y cuerpos de seguridad del Estado, controlados por la “Sociedad Política” para utilizar la violencia cuando falla el sistema, y las fuerzas del consenso que mantienen el control por medio del influjo de la “Sociedad Civil”, se compone de los diversos grupos

⁵⁵⁶ El único trabajo que ha tenido la intuición de relacionar a ambos autores se debe a Claro Calvo Salamanca: “Una relación entre diferentes: Ortega y Gasset y Gramsci”, y puede consultarse en el monográfico: López de la Vieja, M. T. (ed.), *Política y sociedad en José Ortega y Gasset. En torno a “Vieja y nueva política”*, Anthropos, Barcelona, 1997, p. 211-219. Sin embargo, a mi juicio, es un trabajo más literario que filosófico que aborda tímidamente las posibles relaciones, que no enfrenta las “curiosas coincidencias” y tampoco profundiza en el pensamiento de ambos autores. Por su parte, desde el marxismo, las relaciones se han establecido críticamente como puede leerse en “Hacia una crítica marxista del pensamiento de Ortega” por José María Laso Prieto: <http://www.nodulo.org/ec/2008/n076p06.htm> [fecha consulta: 2-V-2020], filósofo que ha contribuido a introducir en España el pensamiento del marxista italiano. Pero la comparativa que establece viene marcada por la crítica ad hominem, no hay interés en encontrar coincidencias, porque el estudio está pensado como crítica marxista, en general, y no gramsciana, en particular. Por otro lado, el autor confiesa que la crítica del marxismo teórico que ya empezó a gestarse en los años cincuenta contra el filósofo español desde la revista *Nuestra Bandera*, aún está lejos de haberse terminado. José María Laso acude a la crítica que Gramsci hace a Benedetto Croce, pero tampoco la desarrolla, quedándose en una composición bastante superficial y ofreciendo la crítica -no gramsciana, sino del materialismo histórico- a la teoría de las generaciones que vendría a sustituir a la “lucha de clases” como motor de la historia y a la lectura de la RM, como respuesta al aristocratismo orteguiano por parte del marxismo.

e intelectuales encargados de generar y alimentar la ideología. Cuando existe un equilibrio entre la sociedad política y la sociedad civil se genera lo que Gramsci denomina “bloque histórico”. Pero esto sólo es posible si un grupo o clase social ha conseguido la “hegemonía”, es decir, una unidad de dirección política, intelectual y moral en la sociedad, a través de la cual los gobernados puedan encontrar ideas para identificarse con la clase dominante.

En este sentido cuando el Estado burgués entra en crisis porque el capitalismo contiene en sí gérmenes contradictorios, el sistema se despliega autorregulándose para ajustarse a la nueva realidad generada. Pero cuando la sociedad política durante la “crisis recurrente” no puede conectar con la mayoría de la población, el Estado usa la fuerza para no perder el control. Ahora bien, el nuevo escenario en el que surge el fascismo presenta una peculiaridad distinta, los valores ideológicos sobre los que se sustentaba el Estado comienzan a sucumbir, y se asiste a un nuevo tipo de crisis que Gramsci denomina “crisis hegemónica”, y que consiste en la pérdida de hegemonía por parte de la clase dominante. Por eso, el Estado encontrará en el fascismo un instrumento perfecto para garantizar el control y su propia existencia ante los nuevos retos que estaba introduciendo la revolución del proletariado internacional.

Para Gramsci cuando el capitalismo comienza a perder las riendas de la producción del país nos revela su verdadera cara reaccionaria, y, anticipándose a los análisis orteguianos, afirma que el fascismo consiste en la “ilegalidad de la violencia capitalista”. Esto es interesante porque para el enfoque marxista la violencia es ejercida por medio del Estado -aunque ya vimos como con Sorel este parámetro quiere ser modificado-, sin embargo, desde el enfoque orteguiano la violencia no asume ninguna razón de ser. Por esta razón Gramsci cree que el fascismo por sí sólo no puede fundar un Estado, necesita de la complicidad de la burguesía -como se constató en la “Marcha sobre Roma”- para sobrevivir impunemente y poder así justificarse. El “pequeño burgués” se convertiría en fascista al legitimarlo como un “agente de la contrarrevolución”. Los liberales y los burgueses desaparecen ante esta nueva realidad que para Gramsci constituye una “dictadura de la burguesía” y en un artículo de 1920 publicado en “Avanti!”, titulado “Previsiones”, el filósofo vaticina lo siguiente:

Si, en breve plazo, no surge del caos una poderosa fuerza política de clase (y esta fuerza, para nosotros, no puede ser otra más que el Partido Comunista Italiano), y si esta fuerza no logra convencer a la mayoría de la población de que hay un orden inmanente en la actual confusión, que incluso esta confusión tiene su razón de ser, porque no puede imaginarse el derrumbamiento de una civilización secular y el advenimiento de una civilización nueva sin tal ruina apocalíptica y tal ruptura formidable; si esta fuerza no consigue colocar a la clase obrera en las conciencias de las multitudes y en la realidad política de las instituciones del gobierno, como clase dominante y dirigente, nuestro país no podrá superar la crisis actual, nuestro país no será ya, por lo menos durante doscientos años, una nación o un Estado, nuestro país será el centro de un maelstrom que arrasará a su vórtice a toda la civilización europea⁵⁵⁷.

Creo que la fuerza de este texto es crucial para entender no sólo la comprensión del concepto de “hegemonía” que persigue Gramsci, sino para entender, aquello que precisamente apuntaba Spengler cuando veía en Mussolini, la atracción internacional que ejercía su liderazgo, sin duda, sobre Hitler que quiso emularle en el Putsch, en España con la dictadura de Miguel Primo de Rivera o después durante el fascismo de José Antonio Primo de Rivera, así como en los numerosos movimientos nacionalistas que irrumpieron en Europa con fuerza durante este período de entreguerras a raíz del fascismo italiano entendido como “maelstrom”.

Ortega hablaba de “primitivismo” y Gramsci de barbarie, pero sobre todo de mal, sin embargo, la diferencia radical entre ambos es que para el filósofo español en esa categoría se incluye también al bolchevismo. Cuando recordábamos que Spengler nos ponía ante el dilema histórico que se presentaba a las nuevas generaciones, Gramsci ya había depositado su fe en el comunismo como medio de salvación para la civilización. Este y no otro es el único modo, según el teórico marxista, de entender el liberalismo. El socialismo o bien libera al mundo de la esclavitud o bien éste deja de ser libre. De ahí la consigna comunista de utilizar las armas para conquistar la libertad. Pero la táctica gramsciana se comprende desde dos frentes de combate: el primero conocido como “guerra de movimientos”, movilizando a las masas para destruir el aparato represor del Estado y el segundo como “guerra de posiciones”, consistente en la batalla ideológica y cultural. La tarea de esta última es decisiva para cambiar definitivamente la hegemonía, porque a pesar de que pueda tomarse el poder, si la sociedad civil no es modificada, nunca se logrará construir el “bloque histórico”.

⁵⁵⁷ Gramsci, A., *Sobre el fascismo*, Ediciones Era, México, 1979, p. 61.

De hecho, Gramsci cree que los liberales han contribuido con su ideología dominante a construir una concepción del mundo basada en el sufragio universal, que reposa sobre la ilusión de generar libertad y confianza en la sociedad. Pero esta realidad, llamémosla “virtual”, se ha derrumbado y con ella también el socialismo reformista que ha caído ante el engaño capitalista. En este sentido, la crítica que dirige a Benedetto Croce se convierte en paradigmática al poderse aplicar y hacerse extensible a los intelectuales cuyas voces tímidas no sólo advirtieron la amenaza que constituía el fascismo, sino que además contribuyeron con su pensamiento a alimentarlo.

Esta es una de las ideas madre que aparecen en los “Cuadernos de la cárcel” que comienza a escribir Gramsci -dos años después de su arresto- en 1929, y que constituye una herramienta utilísima para conocer no sólo el pensamiento gramsciano, sino también para tomar el pulso de su época marcada por profundos cambios ideológicos y políticos. Aunque la reflexión sobre la filosofía de Croce ocupa íntegramente uno sólo de los cuadernos, los apuntes sobre el pensamiento crociano venían esbozándose desde el principio su formación. Su filosofía es concebida por Gramsci como un modo de historicismo que se adapta a una concepción o interpretación teórico-abstracta de la realidad. Para Croce el materialismo histórico no tendría validez científica y, por tanto, “el Capital” de Marx no podría ser aplicable para comprender los fenómenos históricos, los análisis marxistas deberían quedar relegados para ser interpretados desde una perspectiva ética. La historia para Croce es espíritu y debe ser entendida como progreso y no como lucha de clases. En efecto, el filósofo italiano pertenece según Ortega a la “fauna filosófica”⁵⁵⁸ de la “filosofía neohegeliana”, sin embargo, los análisis crocianos también sirvieron de fuente de inspiración para Ortega como reconoce de manera temprana ya en 1911:

Afortunadamente, tengo un garante italiano, cuya labor me sirve tantas veces de ejemplo y orientación. Me refiero a la figura más saliente de la Italia actual, a Benedetto Croce, que, con plena conciencia de los peligros que presenta la potencia germano-inglesa, trata de curar con rudo cauterio las entrañas enfermas de su nación incitándola a una vida más continente, más severa, más reposada⁵⁵⁹.

⁵⁵⁸ OC II, p. 661.

⁵⁵⁹ OC I, p. 518.

Lo que resulta interesante para nuestros análisis es que Gramsci considera que en Croce la filosofía y la ideología se identifican, es decir, de un modo encubierto en su discurso filosófico hay un manifiesto político, en esto consiste la posición práctica del pensamiento crociano, y a esto venimos nosotros llamando “ontología política”. En este sentido, la filosofía se convierte en “instrumento político”⁵⁶⁰. Y en la comparativa que hace Gramsci entre Croce y Gentile, el filósofo del régimen mussoliniano, se desprende un paralelismo que “salpica” a Ortega: “Croce quiere mantener una distinción entre sociedad civil y sociedad política, entre hegemonía y dictadura; los grandes intelectuales ejercen la hegemonía, que presupone una cierta colaboración, o sea un consenso activo y voluntario (libre), o sea un régimen liberal-democrático”⁵⁶¹. El filósofo español también buscó mantener esa distinción interesada para salvaguardar un espacio desde el cual intervenir e influir en la sociedad, pero, en todo caso, ejercer su dominio ideológico sin mezclarse con la masa.

Desde este punto de vista, Ortega hará suyo en 1934 los análisis crocianos de interpretar la historia del siglo XIX como el “desarrollo del principio de libertad”, entendiendo a esta, no tanto como una idea, sino más bien como una “religión de la libertad” en la medida que “el hombre de esa época no se ha limitado a pensar la libertad, sino que ha vivido de ella”⁵⁶². Ahora bien esta dimensión religiosa de la libertad se ha transformado en el siglo XX en una nueva fe vivida que es el fascismo.

Pero la comprensión de la historia como libertad no es más que una confusión para Gramsci, una abstracción sometida a una “corriente de actividad práctica, un partido, que reduce la filosofía hegeliana a “ideología política” inmediata, a instrumento de dominio y de hegemonía social y esto es el “liberalismo” o partido liberal en sentido amplio”⁵⁶³. En realidad, para Gramsci bajo el término liberal se abarcan “campos políticos antitéticos” y aquí es donde verdaderamente aparece el peligro. La intuición gramsciana le lleva a sospechar que el estudio historiográfico de Croce se revela como una justificación en términos intelectuales del liberalismo que tendría como punto de arranque

⁵⁶⁰ Gramsci, A., *Cuadernos de la cárcel*, T. III, Ediciones Era, México, 1984, p. 346.

⁵⁶¹ Gramsci, A., *Cuadernos*, T. III, cit., p. 17.

⁵⁶² OC V, p. 317.

⁵⁶³ Gramsci, A., *Cuadernos*, T. III., cit., p. 272.

en la Revolución Francesa, comprendida como “guerra de movimientos”, y que llegaría hasta el presente con el fascismo como un “nuevo liberalismo” que constituiría una nueva forma de “revolución pasiva” en el siglo XX. Desde una lectura materialista esto significaría una nueva concepción ideológica, “guerra de posiciones” por parte de la burguesía, encaminada a transformar la estructura política y económica centrada durante el siglo XIX en el individuo, a una situación intermedia conocida como “corporativismo” en el siglo XX para mantener así el orden inmanente.

Gramsci cree que el filósofo italiano comete un error al vaciar de contenido material o práctico de su dimensión especulativa sobre la libertad. Quizá esto es también lo que se puede achacar a la ontología política orteguiana. El desconocimiento material del fenómeno que se estaba gestando ante ellos.

§ 5. Configuración de la ontología política del fascismo español

§ 5.1. Genealogía del fascismo español: la “España viva” de María Zambrano.

Comenzamos nuestra investigación tomando como punto de partida el análisis de la filósofa María Zambrano. Creo que sus análisis sobre el fascismo *en su primera hora*, al comienzo de la guerra, se encuentran entre los más lúcidos que se hayan realizado entre los intelectuales españoles que sufrieron la tragedia o, como fue nombrado por la propia pensadora, el drama español. Me parece que es importante rescatar en el marco de nuestro trabajo su interpretación, porque, así como la filósofa francesa Simone Weil reflexionaba sobre la situación política del mundo y la alemana Hannah Arendt ofrecía después de la guerra mundial una explicación sobre el origen del totalitarismo, nuestra filósofa María Zambrano ofrecía también en “Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y notas” (1936/7), una genealogía sobre el fascismo tan relevante como poco conocida y estudiada⁵⁶⁴.

Zambrano cree que la tarea de buscar una “razón de ser” a la barbarie que supone la guerra, constituye no sólo una exigencia vital fundamental para poder seguir viviendo como hombres, sino que además representa un “supremo valor” para todo intelectual que se precie. Así se remonta a Grecia para mostrarnos que, en el origen de nuestra civilización, la idea que se nos ha legado sobre la razón ha venido siempre acompañada de la idea de progreso entendida como fe ilimitada en la posibilidad de mejorar. Sin embargo, este optimismo ha pecado, según la filósofa, de simplicidad a la hora de dilucidar la peligrosidad de la “inteligencia reaccionaria” como meramente “falta de inteligencia”: “le reprochamos a estos progresistas liberales su excesiva simplicidad y su

⁵⁶⁴ Cfr. Zambrano, M., *Obras Completas*, I, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2015, p. 108. En términos parecidos se expresa Antolín Sánchez Crespo, que presenta este trabajo recogido en el primer tomo de la celebradísima edición de las obras completas de la autora junto a otros tres escritos que conforman el corpus zambrano de la guerra civil: “Madre España. Homenaje de los poetas chilenos” (1937); “Federico García Lorca. Antología” (1937); “Romancero de la guerra española” (1937).

ligereza, su superficialidad, al no tener en cuenta todos los subterfugios y disfraces de que el hombre es capaz, y sobre todo y más gravemente al no distinguir entre la inteligencia como dote de un hombre concreto de carne y hueso y la inteligencia en su historia, en su desenvolvimiento a través de los acontecimientos más encontrados”⁵⁶⁵.

Aunque la referencia a Hegel es nominal, el magisterio orteguiano -recordemos que la crisis con él ya se había producido en el momento de escribir este trabajo- implícitamente está ahí latente cuando nos advierte que la inteligencia se desarrolla en medio de una circunstancia, pues no existe un pensamiento sin referencia a un medio, ni tampoco un medio sin la comprensión de un logos. De modo que, en este devenir de la razón histórica, la filósofa encuentra en el Renacimiento -recuérdese el curso ETG de 1933- el período histórico en el que el hombre ha seguido “por complicados caminos”, “falsificando, desrealizando, cada vez más la imagen y hasta la idea de su vida”. Se trata, según Zambrano, del camino hacia la idealización (razón), lo que en términos orteguianos había constituido el dilema decisivo en el que se cifraba su propia filosofía, y por el que se terminaba dando la espalda a la vida hasta el punto de llegar a convertirse en un declarado enemigo de ella.

Para Zambrano hay que encontrar en la Gran Guerra, una de las principales causas por las que surge el fascismo en Europa⁵⁶⁶. Si el hombre europeo hubiese digerido esa experiencia, piensa Zambrano que probablemente este fenómeno o no hubiera existido -veáse, sin embargo, nota 565-, o al menos no hubiera conocido las proporciones que después adoptó, “pues el fascismo nace como ideología y actitud anímica de la profunda angustia de este mundo adolescente, de la enemistad con la vida que destruye todo respeto y devoción hacia ella. Rencores y resentimientos profundos que no han podido romper su

⁵⁶⁵ *Ibid.*, p. 142.

⁵⁶⁶ Sobre este punto, cabe señalar que Ortega en la RM en el capítulo “El hecho de las aglomeraciones” publicado en El Sol el 7 de mayo de 1927, recogió el siguiente texto -comentado probablemente en su magisterio- y que luego no apareció en las sucesivas ediciones: “Pocas veces se habrá caído tanto en el *post hoc ergo propter hoc* como después de la guerra, con lo cual se aplasta su sentido, se borra lo peculiar de su perfil y se desaprovechan como probables síntomas del futuro”, in: OC IV, p. 949. Evidentemente, Ortega no aplica la falacia de correlación coincidente para comprender el fascismo, porque de lo que está hablando ahí es de las aglomeraciones, del “lleno”, pero creo que es muy interesante esta referencia, porque si lo aplicamos nosotros a la guerra como clave hermenéutica para entender la causa del fascismo como hace Zambrano, nos lleva a preguntarnos que si no A, entonces no B. De lo que se deduce que probablemente no pueda determinarse por una sola causa y se desdibujarían los “probables síntomas” de B para un resurgimiento suyo en el futuro sin A.

costra”⁵⁶⁷. Pero ¿qué tenía Europa que haber digerido? ¿a qué se refiere la filósofa? Zambrano está interpretando la sociedad y la cultura europea en términos spenglerianos, asimilándolo a un organismo vivo que se encuentra en un determinado momento de su periplo vital. Concretamente, la filósofa señala que el hombre europeo, inserto en una cultura penetrada de ingenuo liberalismo burgués del siglo XIX, se encontraba preso de un idealismo infinito propio de la niñez. El idealismo infantil al pasar a la adolescencia supone un choque hiperbólico con la realidad que se traduce en experiencias culturales ligadas al movimiento del romanticismo. Lo decisivo es la angustia, la desorientación, la queja, el resentimiento, la crítica, en definitiva, el anhelo de vivir al límite. La cultura se convierte en dogma, pero esto no es más que puro idealismo, vital, pero a fin de cuentas idealismo. Estadio vital revolucionario que se encuentra lejos de alcanzar evolutivamente la madurez psicológica. Y aquí es donde aparece la crítica potente y acusadora de Zambrano:

Entonces el idealismo funciona sobre todo en la burguesía intelectual, dogmáticamente, sin esa audacia de vértigo de los filósofos que íntegramente se han dado a su riesgo. No; la burguesía intelectual ha suprimido todo riesgo del idealismo europeo y así queda reducido a un obstáculo que, al impedir la evolución del individuo, le deforma y, al suprimir la distancia entre el individuo concreto humano -del que no hay un conocimiento- y el hombre -el patrón humano-, hace imposible la formulación de resistencias y el conocimiento de los errores⁵⁶⁸.

Una burguesía intelectual paralizada y que quedaba atrapada en la tela de araña de un mundo que ya no era el suyo, y en el que tampoco podía seguir ejerciendo influencia porque había sido apartado de él. El rencor se filtraba tanto entre los trabajadores que tomaban conciencia de clase ante la explotación que sufrían, como entre los burgueses que veían como su autoridad iba perdiendo el vigor que habían ejercido durante la modernidad. En medio de este contexto aparecía el fascismo definido por Zambrano, al igual que ya hiciera su maestro, como un “comienzo”, es decir, el fascista se comporta de manera distinta al medio que le rodea y se ve obligado a falsificar la realidad, rebelándose contra ella y utilizando la violencia, ingredientes todos ellos esenciales y derivados de un estadio caracterizado por la desesperación vital.

⁵⁶⁷ *Ibid.*, p. 146.

⁵⁶⁸ *Ibid.*, p. 145.

El fascista busca “restos de grandeza” en tiempos remotos, de manera que su camino comienza mirando hacia atrás y creyendo, como el prisionero de la caverna de Platón, que las “pálidas sombras de creencias” constituyen equivocadamente lo mejor. De forma que la máscara que se construye por un lado falsifica la realidad y, por otro, alimenta su nueva identidad. Zambrano afirma que “el fascismo se produce sobre esa conciencia de lo histórico y también la utiliza y enmascara”. Esa máscara impide, según la filósofa, que el fascista pueda vivir de forma auténtica, porque de algún modo ya está renunciando a su circunstancia vital al ser presa del pasado. Zambrano afirma que “hay un nudo estrangulado en el alma del fascista que le cierra a la vida”, y completando las ideas de su maestro, cree que se trata de un “cristianismo diabólico” en tanto que pretende construir, fundar y legitimar el mundo sobre la violencia. Se trata pues de un “estallido ciego de vitalidad”.

Pero entonces, ¿cómo es posible que el fascismo haya penetrado en España, si no se daban aquí los parámetros con los que éste había surgido en Europa? ¿Cómo recuperar una idea de lo nacional en la nación menos preparada y más alejada de poder alcanzarlo? ¿Cómo devolver la ruta histórica a la nación cuya mera formulación ontológica constituía en sí ya un problema? Si el fascismo suponía ya una falsificación, su injerto en España duplicaba su efecto falsificador. Porque aquí -afirma Zambrano- ni había capital, ni burguesía, ni tampoco desesperación ante la injusticia de un Tratado internacional como el de Versalles, ni siquiera una clase intelectual “indócil a la cultura idealista de Europa”. Zambrano señala -sin mucha convicción y poco interés en verificarlo- la tesis de EI en la que el filósofo defiende que España “nunca llegó del todo a realizarse por una insuficiencia de su constitución”, pero en todo caso, lo que parece claro es la “desconexión” radical entre la España que Zambrano llama viva, a la que pertenecen los intelectuales, a los que les dolía España y que criticaban ontológicamente su ser hasta la desesperación; y otra, la España “oficial y somnolienta”, la España sin pulso vital, pero “que habían establecido el estanco del patriotismo y poseían título oficial de defensor de la patria, la nombraban y la deshacían. De ellos descenden los que hoy, al grito de «¡Arriba España!», la entregaron a ejércitos del fascismo (...)”.

En el primer grupo, María Zambrano menciona a la Institución Libre de Enseñanza, al Partido Socialista de Pablo Iglesias y a la generación del 98, conectados todos ellos entre sí por el mismo denominador común que consistía en encontrar una nueva fórmula para

mejorar a España. En cambio, en el segundo grupo se encontraban todos aquellos que frenaban el porvenir augurado por los primeros, representado simbólicamente -recuerda la filósofa- con el saludo fascista. Zambrano acusa a los “señoritos”⁵⁶⁹, impotentes de crear algo nuevo, que prefieren vivir refugiados al cobijo de una clase social poderosa y que además siempre les ha despreciado, a salir al encuentro de la realidad para poder transformarla. El primer trabajo o “grito”, según Zambrano, de la “inteligencia fascista” fue el “Genio de España” de Ernesto Giménez Caballero, quien ya desde *La Gaceta Literaria*, había venido importando un modelo fascista poco secundado, todo hay que decirlo, por los intelectuales españoles.

“El problema fundamental del intelectual en España era, desde Larra, el buscar a España, que parecía ausente de sí, escondida y aún haciéndose traición. La generación del noventa y ocho ha gritado en el desierto de la desesperación; Ortega y Gasset, superando la desesperación, ha tratado de hallarla meditando, ensayando el desplegar de la razón -la razón universal- para adaptarla y sacarla a la luz”⁵⁷⁰. Si abril de 1931 había significado la alegría del pueblo español, octubre de 1934 representaba “la presencia íntegra del pueblo; en su fiereza y ternura, en su padecer infinito”. “Horrible represión” y “martirio” lo llama Zambrano, acontecimientos que marcaron aún más si cabe la distancia y separación entre lo que por un lado estaba sucediendo, y lo que por otro lado vivían, aislados del mundo, los intelectuales desde su torre de marfil. Mientras esto sucedía “el pensamiento de las derechas, y los teorizantes del «Orden, la Religión y la Patria» establecieron ferozmente los límites”, creando ideológicamente los dos bandos artificiales: la España y la anti-España.

Contra aquella expresión, surgía la necesidad, pero también obligación de combatir la amenaza fascista por parte de la nueva intelectualidad española. La inteligencia militante creaba *El Mono Azul* y la revista *la Hora de España*, porque como recuerda Zambrano, Palas Atenea, la diosa de la sabiduría, se representaba “con casco, lanza y escudo. La razón nació armada, combatiente. Se había olvidado esta razón militante en el mundo moderno, dentro del cual, cuando la inteligencia se mezclaba con las luchas reales, se la consideraba de menor rango, perdida ya su condición de captar la verdad, pues se

⁵⁶⁹ Cfr., “La época del señorito satisfecho” en la RM in: OC IV, pp. 434-440.

⁵⁷⁰ Ibid., p. 159.

estimaba que únicamente la desvinculación de los intereses reales podría llevar a ella”⁵⁷¹. Así nació aquel manifiesto y alianza de intelectuales antifascistas que supuestamente obligaron a firmar a Ortega⁵⁷².

Elocuente también es la carta dirigida a Gregorio Marañón registrada por Zambrano en su libro. El exilio del doctor es para la filósofa, una ausencia ontológica, una separación que duele por lo que supone de desengaño “entre los que quedamos de este lado, en las trincheras del pueblo, y ustedes, de quienes hemos esperado tanto y por diversos sucesos, entre ellos la muerte, el silencio o la deserción neutral, que quedan para siempre separados de las que van a ser nuestras tareas”. Para Zambrano la catástrofe de la Guerra Civil es consecuencia de la terrible enfermedad del estoicismo⁵⁷³ como actitud vital. En esa hora, no se trataba de soportar o resistir, sino de tomar partido y defender la verdad hecha carne y hueso en esos “niños carbonizados, esas mujeres muertas mientras hacían cola en barrios pobres esperando la ración de arroz o de lentejas (...) no es justo ni humano que le dejen indiferente sus sufrimientos infinitos mientras le preocupan los de quienes al fin cómodamente vivían protegidos por banderas extranjeras”. Recordemos que las embajadas fueron refugios para muchos españoles. El propio Ortega consiguió un visado de la embajada francesa para huir⁵⁷⁴.

⁵⁷¹ Ibid., p. 165.

⁵⁷² Cfr., Ortega Spottorno, J., *op. cit.*, p. 377.

⁵⁷³ Estoicismo que se encontraba en Ganivet y que también será traído por los falangistas como modo de vida: “Cuando se examina la constitución ideal de España, el elemento moral y en cierto modo religioso más profundo que en ella se descubre, como sirviéndole de cimiento, es el estoicismo; no el estoicismo brutal y heroico de Catón, ni el estoicismo sereno y majestuoso de Marco Aurelio, ni el estoicismo rígido y extremado de Epicteto; sino el estoicismo natural y humano de Séneca. (...) Toda la doctrina de Séneca se condensa en esta enseñanza: No te dejes vencer por nada extraño a tu espíritu; piensa, en medio de los accidentes de la vida, que tienes dentro de ti una fuerza madre, algo fuerte e indestructible, como un eje diamantino, alrededor del cual giran los hechos mezquinos que forman la trama del diario vivir; y sean cuales fueren los sucesos que sobre ti caigan, sean de los que llamamos prósperos, o de los que llamamos adversos, o de los que parecen envilecernos con su contacto, mantente de tal modo firme y erguido, que al menos se pueda decir siempre de ti que eres un hombre. Esto es español (...)”, in: *Idearium español*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998, pp. 37-38. Y José Antonio Primo de Rivera con motivo de la Revolución de octubre de 1934 y dándole sentido al estoicismo afirma que “se ha vertido en estas fechas demasiada sangre española -sangre popular española- de soldaditos estoicos y alegres, de guardias veteranos y oficiales magníficos de gentes ligadas a nuestras tierras por una permanencia de generaciones y generaciones, para que todo redunde en el restablecimiento de un orden burgués con barbacanas de Sindicatos obreros domesticados. No se ha combatido para eso. Nuestros soldados no han muerto por eso, que les es ajeno a los más: han muerto por lo que es de todos: por su España y por nuestra España; por romper esa costra de desaliento y cobardía y abyecta conformidad en que vegetamos” in: OC I, p. 718.

⁵⁷⁴ Cfr., Zamora Bonilla, J., *op. cit.*, p. 413.

Y resulta muy interesante el paralelismo que establece Zambrano entre los acontecimientos que vive España con los que atravesó el Imperio Romano, el cual ante la irrupción del cristianismo buscó en la violencia el medio para frenar la propagación de su mensaje:

Se asesina hoy al pueblo español porque se intuye su magnífica potencia para renovar al mundo. Y toda la fuerza de resistencia de lo que está llamado a morir, venza quien venza, pues todo es cuestión de que sea más tarde o más temprano, todo eso que se resigna a morir quiere matar y mata. Y ellos saben su muerte, por eso no pelean por el porvenir, sino por un presente inmediato, que es un saldo del pasado. Saben que sus privilegios están perdidos, pero quieren aferrarse a ellos y se agarran a los valores históricos vivos del pasado, diciendo representarlos. Pero el pasado sólo puede conservarse en el porvenir, en un mañana creado.

La mirada renovadora que tiene María Zambrano del cristianismo por “lo que tenía de nuevo: el amor caritativo, sin poder aplastarlo”, sorprende porque no todo el cristianismo era el catolicismo del cardenal Gomá y el obispo Pla⁵⁷⁵. Su pensamiento desde luego contrasta con la visión que se está ofreciendo del cristianismo desde los medios tradicionalistas o conservadores como son *Acción Española* o *El Debate*. Porque estos hombres, según Zambrano, son los que no tienen fe en la razón, ni tampoco en la condición humana. Defensores de una España⁵⁷⁶ que han vinculado su suerte al destino de un pasado, en lugar de proyectar su mirada hacia un presente de dolor infinito. En este sentido las palabras de la filósofa son kerigmáticas:

Triunfó el cristianismo renovador, el Imperio romano reencarnó en su estructura en la Iglesia católica, y la filosofía y la cultura griega han seguido durante siglos germinando. No hay que temer que el mundo se renueve cuando se tiene fe en la razón y en la condición humana. Y si uno se

⁵⁷⁵ No olvidemos tampoco la pequeña gota en el inmenso océano que constituía la religiosidad de Miguel de Unamuno. No creo que encontremos entre los discípulos orteguianos antes del fin de la contienda otro testimonio cristiano tan comprometido como este de la autora que nos recuerda a Job, cuya “queja” -dirá en el *Hombre y lo divino*- “inaugura la historia del hombre”. Si se quiere profundizar en una visión moderna y renovadora del catolicismo durante la República española se debe explorar la revista *Cruz y Raya* (1933-1936) de José Bergamín, fundada un año después de la revista francesa de Emmanuel Mounier, *Esprit*, y en la que además de Zubiri, también encontramos trabajos de María Zambrano. Precisamente en su segundo número (mayo de 1933) hay una nota bibliográfica suya a las *Obras completas* (1914-1932) de Ortega en la que su autora señala que dos son los temas de su pensamiento: “España” y la “razón y la vida” y “que habían llegado a serlo porque a la contradicción que cada uno implicaba, había Ortega adscrito su propia vida; ellos eran su destino”. Y recordando la famosa cita de su *Prólogo* en la que el filósofo confiesa tener la convicción de que “el espíritu español está salvado”, Zambrano interpreta estas palabras como el cumplimiento de su destino. La actualización completa de españolidad.

⁵⁷⁶ Zambrano no cita en ningún momento a Maeztu, pero el autor de la *Defensa de la Hispanidad* se encuentra en ese momento como el máximo exponente intelectual de esta visión.

siente solidario con algún valor del pasado, hay que jugárselo al porvenir, que seguirá su mejor e inevitable prueba. Por eso, ante este crimen contra el porvenir del mundo y por el dolor infinito de mi pueblo, he llegado a sentir algo nuevo en mi vida: el odio. Odio que no esconde la cara y busca rincones oscuros donde agazaparse, que busca rostros humanos, ojos que miren de frente, cabezas verticales, lo que haya de luminoso en el mundo, la inteligencia, Dios mismo, para gritar mi protesta irreconciliable: mi odio, mi fe⁵⁷⁷.

Volveremos al final de nuestro trabajo sobre este escrito de Zambrano, así como al de “Horizonte del liberalismo” para comprender mejor la postura de Ortega. Pero procedamos ahora partiendo de su trípode de la España viva a revisar críticamente la malla filosófica que Zambrano ha tejido, para luego poder examinar su interpretación filosófica sobre el fascismo. Veámoslo.

§ 5.1.1. Regeneracionismo y la Institución Libre de Enseñanza

En primer lugar, se hecha en falta en el trabajo de Zambrano la referencia al movimiento regeneracionista de Lucas Mallada, Luis Morote y R. Macías-Picavea. Enmarcada dentro de la generación anterior al abuelo de Ortega, su epónimo era Joaquín Costa, el hombre al que Ortega se refería como el “búfalo viejo” cuya voz bramaba solitaria desde “el fangal de un barranco”, y que como tuvimos ocasión de estudiar, aparecía por primera vez en su primer ensayo de pedagogía política. El celtíbero Costa vivió en el último cuarto del siglo XX caracterizado por ser un período de auténtica transformación nacional y social.

En 1875 el proyecto político del partido conservador liderado por Antonio Cánovas del Castillo, negociaba con la monarquía para que esta volviera a España. Después de la reina Isabel II, la Restauración Borbónica con la venida de Alfonso XII era ya un hecho. Sin embargo, el joven monarca moría a la edad de 27 años sin llegar a ver nacer a su futuro hijo, y M.^a Cristina de Habsburgo, viuda y prima del monarca, se quedaba como reina madre regente hasta que Alfonso XIII, el futuro rey de España, alcanzase la mayoría de edad para poder gobernar en 1902. El período de regencia fue capital porque significó un período de libertad de pensamiento y expresión para el pueblo español. Hombres como Práxedes Mateo-Sagasta y Antonio Cánovas del Castillo contribuirán de forma muy

⁵⁷⁷ Zambrano, M., *op. cit.*, p. 179.

destacada a dar estabilidad y solidez a la creación del Estado liberal como proyecto político fundamental ligado a la restauración de los Borbones.

En medio de este contexto España perdía sus últimas colonias en 1898, mientras que los países europeos seguían con su política de colonización por el mundo. Esta realidad despertaba la conciencia de muchos españoles al advertir que el problema era mucho más grave que el mero hecho de perder solo unas posesiones de tierra, la gravedad consistía en que España había perdido la oportunidad de formar parte de los países que se encontraban ya en camino hacia el nuevo siglo XX. Este desastre reclamaba un cambio de estructuras y de funcionamiento no sólo del sistema político, sino también del social, económico, cultural, educativo, es decir, una completa *regeneración* de todos los ámbitos de la vida y de sus valores. Nacía así el regeneracionismo como un movimiento de reacción que se extendería hasta el inicio de la Primera Guerra Mundial y del que Ortega, como se ha señalado, formaría parte de él en su dimensión práctica.

El regeneracionismo se encuentra de forma primigenia en la constitución ontológica del problema de España. La crítica desgarrada, la angustia desesperada de un sistema político que palidecía se encuentra en la expresión romántica de la que nos habla Zambrano como característica fundamental de un idealismo portador de fascismo. De hecho, algunos autores han visto en esta crisis ideológica un prefascismo:

En el costismo hay esa primacía del gesto sobre la reflexión, ese dramatizar los problemas sin llegar a sus causas profundas, que será más tarde un grito de las pequeñas burguesías desesperadas en numerosos países de Europa y que aprovechará fácilmente el fascismo para crearse una base social y aparentar una carga revolucionaria, indispensable para mejor yugular toda revolución⁵⁷⁸.

⁵⁷⁸ Tuñón de Lara, M., *Medio siglo de cultura española (1885-1936)*, Tecnos, Madrid, 1970, p. 65. Pero también: “La importancia del hecho *Costismo* es a mi juicio grande. Llegó por dos caminos claros a los fundamentos del movimiento del 18 de julio de 1936. Uno de ellos el grupo Jonsista de Valladolid cuya admiración por Costa, y el costismo, a través, particularmente de Macías Picavea, es conocida: Otro la admiración incondicionada del General Primo de Rivera y bastantes de sus adeptos (...). Costa se ofrece a esta luz como un prefascista y la presencia del costismo y su significación, en cuanto síntoma de lo que ciertos sectores del país veían como salvación y engrandecimiento nacional, justifica la rapidez con que se construyó un andamiaje teórico de contenido español en el sector «fascista» de las fuerzas contendientes en la última guerra civil española” in: Tierno Galván, E., *Costa y el regeneracionismo*, Editorial Barna, Barcelona, 1961, p. 10.

Parece claro que Zambrano descuida este precedente: el hombre que solicitaba una política quirúrgica, un “cirujano de hierro”⁵⁷⁹ porque “España no puede gobernarse a sí misma” dada su minoría de edad⁵⁸⁰; el hombre que solicitaba “europeizar España, pero sin despañolizar”⁵⁸¹, que creía que las “elecciones no dan la solución”⁵⁸², y que afirmaba que la “revolución aún está por hacer”⁵⁸³, o también que los fundamentos políticos sobre los que se ha construido la nación española han sido por el “fenómeno de selección invertida”, lo que ha dado lugar al “gobierno de los peores” y la “exclusión de las élites”⁵⁸⁴, y como consecuencia de todo esto se refería a un “Estado social de barbarie”⁵⁸⁵ como correlato de esa forma nefasta de gobierno. En definitiva, el regeneracionismo se convertía en munición ideológica para un nuevo españolismo.

Y en el segundo número de la “La Conquista del Estado” Ernesto Giménez Caballero dedica un extensísimo artículo a Costa, “profeta y titán de una agonía nacional”, comparándole con Alfredo Oriani, estableciendo similitudes e interpretando su pensamiento como orientación para el nacimiento de una “nueva aurora” política. “A pesar de todo -afirma Gecé- hay que ver no sólo en la dictadura de Primo de Rivera, sino también en las corrientes políticas de España desde el 98 hasta hoy, la influencia decisiva de Joaquín Costa”. Y de la influencia en José Antonio las palabras de Gregorio Marañón resultan reveladoras:

Yo recuerdo una larga conversación, que en una casa donde nos reunió el azar, pocos días antes de la revolución, tuve con José Antonio Primo de Rivera, una de cuyas más altas virtudes era su reacción de generosa cordialidad frente a los que no pensaban como él o tenían en el escaparate otra etiqueta que la suya. Me refirió, con verbo entusiasta, sus proyectos -él los llamó sus “sueños”- sobre una reorganización de la vida española; y cuando terminó yo le dije, y bien sabe Dios que como el mejor elogio: “Todo eso a lo que más se parece es la política de Costa”⁵⁸⁶.

⁵⁷⁹ Costa, J., *Oligarquía y caciquismo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998, p. 115.

⁵⁸⁰ *Ibid.*, p. 188.

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 210.

⁵⁸² *Ibid.*, p. 125.

⁵⁸³ *Ibid.*, p. 100.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p. 84.

⁵⁸⁵ *Ibid.*, p. 98.

⁵⁸⁶ Marañón, G., Prólogo a Díaz-Plaja, G., *Modernismo frente a Noventa y ocho*, Espasa-Calpe, Madrid, 1966, p. 13.

Y aún mucho más interesante es descubrir que para el fascismo español, Ortega es visto como el intelectual más destacado que puede coger el testigo del profeta Costa para llevar a cabo esa *nueva aurora política*:

Eugenio d'Ors está en estos días intentando bosquejar un nuevo-rey muerto el rey, un nuevo profeta, un nuevo Cosa. Ignoro si sus prefiguraciones pueden ser un coqueteo ante el espejo y si aspira a la candidatura. No por espíritu de casta -ni de Costa-, sino por otras razones, me parece que es de la línea Unamuno-Ortega, quizá del propio Ortega, de quien hay que esperar el nuevo incitador, el nuevo gran arbitrista, el futuro “gran fracasado”, pero creador de una vigencia nacional. Hay en Ortega aleteos imperiales muy comprometedores. Hay en él también los yerros tácticos de todo profeta, que no acierta a salvar el trecho del dicho al hecho. Pero si la aurora ha de surgir en una España joven y nueva, habrá de ser superadora al Costa de las llaves del Cid, internista y de pie en casa. ¡Liberando esas llaves de un sepulcro podrido! ¡Y exterminando toda prudencia senil, conservadora, doméstica! ¡Dando violencia y sangre al pulso exangüe de la España sin pulso! Nosotros también esperamos -febriles- al nuevo Costa, bien cuajado, de España, que la dé su “revolución ideal”⁵⁸⁷.

Recordemos que Ortega creyó encontrar en Joaquín Costa el nuevo liberalismo que España necesitaba, un hombre próximo a la *Institución Libre de Enseñanza*. La Institución sí que aparece en el trípode reformador de Zambrano, pero ¿y Costa?

§ 5.1.2. El Partido Socialista de Pablo Iglesias

En segundo lugar, Zambrano señala el socialismo como un elemento fundamental de la España viva. Pero ¿cómo olvidar que en el origen del fascismo italiano se encontraba ya el socialismo? No me detendré en este punto, porque ya ha sido estudiado ampliamente, pero es importante destacar la conexión que hay entre los institucionalistas y reformadores de finales del siglo XIX y principios del XX, incluyendo a Ortega, que encontraron en el programa revolucionario de Pablo Iglesias que implicaba una transformación de la sociedad, la necesidad de un proyecto educativo, un programa de pedagogía política para anunciar el nacimiento de un *hombre nuevo*.

La ciencia, la ética y la política se daban la mano en esta nueva realidad: “La formación de hombres es una condición de la evolución social hacia formas más progresivas de

⁵⁸⁷ Giménez Caballero, E., *Joaquín Costa y Alfredo Oriani*, La Conquista del Estado, Año 1, Núm. 2, Madrid, 21 de marzo de 1931.

convivencia”⁵⁸⁸. Recordemos que la idea de gestar un hombre nuevo, también se encuentra en el programa del fascismo como un tema central de su ideario. No es pues baladí el que ese mismo espíritu renovador impregnara a los intelectuales fascistas. Ahora bien, hay que matizar que el fascismo se construye y alimenta como reactivo de un socialismo marxista. Los fascistas condenan no sólo su dimensión materialista de la historia y de la vida, sino también su dogmática formulada a través de la lucha de clases. Pero no olvidemos tampoco que esta cuestión también es rechazada por pensadores, afines al socialismo, como Unamuno y Ortega.

Por otro lado, los fascistas valoran positivamente su crítica hacia el liberalismo económico. Su espíritu inicial -y ahí podríamos incluir a Pablo Iglesias- consistió en devolver a los hombres la aspiración por la justicia social, “reacción legítima -afirma José Antonio Primo de Rivera- contra aquella esclavitud liberal”⁵⁸⁹. Acaso el mejor texto programático sobre el socialismo desde la visión del fascismo español sea el que Ramiro Ledesma Ramos dejó por escrito en “El individuo ha muerto”:

El Estado demoliberal aseguró al burgués cuantas garantías necesitaba para que nadie obstaculizara sus fines. Como respuesta, aparecieron las turbias concepciones socializantes, marxistas, en las que hoy comenzamos a ver con claridad cómo permanecen fieles a los valores burgueses que aparentemente combatían. Las bases que informan el fondo cultural y humano del socialismo son burguesas. El socialismo no es más que el afán de que se conviertan en burgueses todos los ciudadanos. Depende, pues, de la civilización burguesa y reconoce su superioridad, sin que aporte a ella ni un solo valor original y nuevo. Pero la economía burguesa ha creado ella misma la degeneración y la ruina de la burguesía. Las exigencias de la producción situaron ante los pueblos un valor nuevo: la solidaridad creadora. Los hombres descubrieron que junto a los «fines de individuo», que la civilización burguesa exalta, están los «fines de pueblo» los fines colectivos, superindividuales, antiburgueses, cuya justificación no es reconocida por el Estado de tipo liberal burgués. El socialismo teórico -y el práctico, de acción, hasta la Revolución rusa- no logró salir del orbe de los «fines del individuo», y su anticapitalismo está basado en el deseo de que el Estado socialista garantice a «cada uno» la realización de sus fines. Así, el socialismo -en contra de toda la terminología que utiliza- es individualista, burgués y permanece anclado en el mundo viejo. Hoy triunfa en los pueblos la creencia de que la verdadera grandeza humana consiste en la realización de «fines colectivos superindividuales». El problema que debe ocupar los primeros planos no es el de plantearse: ¿qué puedo hacer?, sino el de ¿qué puedo hacer con los demás? He aquí la

⁵⁸⁸ Laporta, F. J, *Antología pedagógica de Francisco Giner de los Ríos*, Santillana, Madrid, 1977, p. 18.

⁵⁸⁹ Cfr. JAPR, OC, *Discurso en el Teatro de la Comedia* (Madrid), 29 de octubre de 1933, p. 346.

verdadera etapa postliberal, antiburguesa, que hoy corresponde propagar al radicalismo político.
(...)

Teóricamente no ha sido aún superada la civilización burguesa. Pero de hecho, sí. Lenin, contra la opinión socializante del mundo entero, imprimió al triunfo bolchevique un sentido antiburgués y antiliberal. Mussolini en Italia hizo algo superior logrando que un pueblo que en la gran guerra dio muestras de cobardía y de vileza adore hoy la bayoneta y los «fines de imperio». Algo disciplinado y heroico. De lucha y de guerra. Adolfo Hitler sigue la misma ruta. Hay que decir con alegría y esperanza, como paso a las victorias que se avecinan: el individuo ha muerto⁵⁹⁰.

El socialismo es visto no sólo como un movimiento reformador del hombre y la cultura, sino también y sobre todo, como una forma política del siglo XIX y un primer paso hacia la deconstrucción del liberalismo, pero que necesita ser superado. En este sentido, el fascismo se erige como una alternativa política revolucionaria que planea convertirse en un nuevo sistema para la historia de las ideas políticas en el siglo XX. Desde este punto de vista, parece lógico pensar, que pensadores procedentes de la burguesía como los hombres de la ILE, así como dentro de la generación del 98 como Unamuno, incluso el propio Ortega, participaran de ese espíritu socialista. Lo que resulta más controvertido es lo que vieron los fascistas en estos intelectuales, ¿acaso no eran socialistas?

Fijémonos en Julián Besteiro, catedrático de Lógica y maestro de María Zambrano. Su discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, “Marxismo y antimarxismo” leído el 28 de abril de 1935, contiene elementos para una interpretación del fascismo que confirma su vinculación con el socialismo. De este modo la tesis de Besteiro es muy probable que fuera conocida por María Zambrano, prueba de ello es que en el capítulo IX dedicado a la “sistematización del fascismo”, describe como causa principal de este fenómeno el “carácter biológico, emocional y pasional”⁵⁹¹ que lo liga a expresiones del romanticismo del siglo XIX, o en el capítulo XI en donde analiza las condiciones económico-sociales del desarrollo del fascismo y se refiere a “la crisis de la postguerra” como la que “ha hecho condensarse la atmósfera ideal, precursora de la reacción política y social, en un ideario aproximadamente coincidente en todos los partidos fascista (...) crisis política, una crisis social, una honda crisis psicológica”⁵⁹², además de económica. No obstante, el trabajo que se circunscribe a una comprensión del

⁵⁹⁰ Ledesma Ramos, R., *Obras Completas III*, Ediciones Nueva República, Molins de Rei (Barcelona), 2004, pp. 399 – 402. (En adelante RLR, OC)

⁵⁹¹ Besteiro, J., *Marxismo y antimarxismo*, Gráfica Socialista, Madrid, 1935, p. 103.

⁵⁹² *Ibid.*, p. 148.

*fascismo in genere*⁵⁹³, tiene para nosotros interés en este punto, no sólo porque lo liga a una lectura de Zambrano en la creación de su trabajo, sino que además queda justificado como la primera articulación filosófica⁵⁹⁴ en España que vertebra el fascismo con el socialismo, en el sentido “de que el pensamiento contemporáneo, aun el que se considera más alejado del Socialismo y hasta más opuesto a él, ha sufrido el contagio no sólo del Socialismo en su significación más amplia y multiforme”⁵⁹⁵.

Besteiro se encuadra en el ala reformista del socialismo, negando así la corriente revolucionaria que propiamente, según la opinión del filósofo, sería a quien se ligaría propiamente el fascismo:

Un Partido Socialista fuera del Poder que acentúe el culto a la violencia, pero no se cuide de construir (...) un programa bien maduro de política gubernamental que comprenda puntos tan esenciales como la socialización de las industrias principales y de las grandes explotaciones agrícolas, la socialización de los transportes, de los establecimientos de crédito y de las funciones principales del comercio, puede fácilmente degenerar en un reformismo revolucionario y violento de psicología y actuación muy semejante a la del fascio⁵⁹⁶.

El hecho de que tanto el nacionalsocialismo como el marxismo coincidiesen en menospreciar a la burguesía, revela para Besteiro una misma función histórica de opresión y autoritarismo en la práctica de ambos movimientos en el siglo XX:

Si queremos contribuir a la construcción de un Socialismo no autoritario, ni cuartelero, ni despótico, ni dominado por pasiones ciegas, sino de un Socialismo inteligente, dueño de sus propias acciones y verdaderamente libertador de los esclavos del capitalismo; es decir, si queremos

⁵⁹³ Aunque Maeztu se burlará de Besteiro afirmando que “el fascismo, le es totalmente extraño; pues aquí dogmatiza sin el menor temor a equivocarse. Fascismo y nacionalsocialismo los funda en la filosofía de los valores del señor Binder. ¿Quién será el señor Binder? También en los escritores que el señor Besteiro llama mosaicos, como Nietzsche, Sorel y Spengler, aunque los tres sean más bien «anti-mosaicos», en el sentido normal de la palabra. Pero aquí viene la concepción original del señor Besteiro. El nacionalsocialismo se basa ¡en el odio de clases! Y así llega a decirnos que el fascismo es más violento que el comunismo, porque transforma poco y violenta mucho, mientras que el comunismo transforma mucho más. (...) Sería monstruosamente ingrato que, después de haber dicho que el fascismo es más violento que el comunismo, privaran los comunistas de un puesto por Madrid al señor Besteiro”, (3 de febrero de 1936) in: Maeztu, R., *En vísperas de la tragedia*, Cultura española, Madrid, 1941, p. 28-29.

⁵⁹⁴ Hasta el punto de que esta exposición será criticada por Luis Araquistáin en *Leviatán* calificándola de “marxismo para uso de académicos” in: “El marxismo en la Academia”, artículo al que seguirá: “Un marxismo contra Marx” y “La esencia del marxismo” en *Leviatán*, núms. 13-15, mayo-julio de 1935. La polémica será respondida por Besteiro en “Leviatán: el socialismo mitológico” y “Mi crítico empieza a razonar”, sendos artículos publicados respectivamente en *Democracia* el 15 de junio y el 6 de julio de 1935.

⁵⁹⁵ Besteiro, J., *op. cit.*, p. 70.

⁵⁹⁶ *Ibid.*, p. 154.

construir un Socialismo no como lo han concebido sus adversarios para combatirlo, sino como lo han concebido sus partidarios, como lo han concebido Marx y Engels, sería muy recomendable que prestásemos una creciente atención al desarrollo de las ideas socialistas y aun marxistas (...), y aun que, en el orden de la teoría, procurásemos refrescar nuestro espíritu en las fuentes más clara del intelectualismo del siglo XVIII⁵⁹⁷.

El filósofo cree que el socialismo es la única fuente de intelectualidad y moralidad para la historia de la Humanidad, pero advierte que su degeneración y desvío favorecen el desarrollo de teorías tanto antidemocráticas, como despóticas y dictatoriales (dictadura del proletariado). Así en el discurso pronunciado en el Cine Pardiñas, el 5 de agosto de 1933, calificará el fascismo como “un brote de hongos venenosos” y aunque quizá los fascistas puedan decirles que en realidad, “no combaten al Socialismo, sino a nosotros”, para Besteiro “el horror a la democracia de verdad y al Parlamento” son la expresión clara del fascismo. El filósofo distingue entre democracia de verdad y la de los demagogos o populistas que alaban al pueblo y que “son compatibles con todos los sistemas autoritarios”⁵⁹⁸. En resumen, Besteiro huye de cualquier forma de extremismo político y aboga por la vía democrática para resolver los grandes problemas de su tiempo⁵⁹⁹. Pero al mismo tiempo encuentra en el fascismo un socialismo larvado.

Por otro lado, y en clara relación con los otros dos trípodes de Zambrano, en el origen del reformismo la pregunta que Ganivet formula en *El porvenir de España* tendrá su repercusión en el primer tercio del siglo XX:

⁵⁹⁷ *Ibid.*, p. 84.

⁵⁹⁸ *Ibid.*, p. 269.

⁵⁹⁹ Julián Besteiro estuvo detrás de las negociaciones con Franco para conseguir la paz. Fue detenido el 28 de marzo de 1939 y juzgado el 8 de julio del mismo año. El fiscal acusador que participó en el Consejo de Guerra a Besteiro fue un alumno suyo de la Facultad, el teniente Felipe Acedo Colunga quien expresó que allí no se juzgaba al hombre privado, honesto y honrado, sino al hombre público cuya actuación había sido conocida por ser miembro de la directiva del Partido Socialista, líder de la UGT, Presidente de las Cortes Republicanas, crítico de la revolución del 34 pero diputado de en las listas del Frente Popular, y aunque su filosofía había tratado de modernizar y adornar el pensamiento marxista para las clases cultas del país, se le condenaba por haber sido propagador de ideas antiespañolas. Las actas del proceso se pueden leer en Ignacio Arenillas de Chaves, *El proceso de Besteiro*, Revista de Occidente, Madrid, 1976, pp. 163-260. Ramón Serrano Suñer le describía en sus Memorias de la siguiente manera: “hombre de formación marxista pero postulante de un socialismo evolutivo. Persona tan poco sospechosa de socialista como Cambó dijo en una de sus intervenciones parlamentarias que Besteiro era un suscitador de ideas que cuando intervenía en un debate elevaba su nivel y estimulaba a intervenir en él. (...). Era cortés y sabía imponer su autoridad con energía, con aplomo y equilibrio. En los últimos días de su vida (Besteiro desaprobó siempre el horror de la guerra civil, sin faltar por ello a la lealtad a su partido), demostró que, además, a diferencia de lo que hicieron los gritones, era capaz de asumir con altura y valor responsabilidades graves, y hemos de reconocer que dejarle morir en prisión fue por nuestra parte un acto torpe y desconsiderado” in: Serrano Suñer, R., *Memorias*, Planeta, Barcelona, 1977, p. 76. Besteiro murió de septicemia en la cárcel de Carmona (Sevilla) el 27 de septiembre de 1940.

El socialismo tiene en España adeptos que propagan estas o aquellas doctrinas de este o aquel apóstol de la escuela. ¿No hay acaso en España tradición socialista? ¿No es posible tener un socialismo español? Porque pudiera ocurrir, como ocurre, en efecto, que en las antiguas comunidades religiosas y civiles de España estuviera ya realizado mucho de lo que hoy se presenta como última novedad. Creo, pues, más útiles y sensatos los estudios del señor Costa, de quien usted hablaba con justo elogio, que los discursos de muchos propagandistas que aspiran a reformar a España sin conocerla bien⁶⁰⁰.

Y aunque en la pregunta sobre el socialismo creo que está implícita la búsqueda de una nueva fórmula, el camino ganivetiano abre nuevas vías para entender no sólo el socialismo místico de Unamuno, destinatario del texto, quien reclama la construcción de un pueblo nuevo, “sacándolo de nuestro propio fondo” como “Robinsones del espíritu”, sino también la construcción de un *socialismo nacional* que el fascismo español intentará construir. Para Ganivet el socialismo español sólo podía ser comunista, sin embargo, el *nacional-socialismo* como movimiento político aún no había surgido.

¿Cómo entender el comunismo del pensador granadino? Cuando Ganivet habla de comunismo, se quiere referir a un socialismo que pueda formularse en clave de “municipios autónomos”, los únicos capaces de resolver los problemas políticos. Del mismo modo José Antonio Primo de Rivera, recordando a Ganivet, establecerá la necesidad de eliminar la existencia de los partidos políticos por ineficacia e inutilidad para resolver los problemas que los *municipios* -instrumentos sociales- podrían resolver mucho mejor⁶⁰¹.

Para terminar, el socialismo inicia un camino del que luego los intelectuales del 98 fueron progresivamente apartándose como recoge Juan Aparicio dentro de la sección “Generaciones y semblanzas” del segundo número de *La Conquista del Estado*:

Frente a los estímulos políticos suscitados por el Norte, Ganivet fue el primero en preguntarse: ¿No será posible un socialismo español? En Amberes había tropezado con esa preocupación exigente, y allí se respondió, desdeñosamente, no. Azorín y Baroja, después de diálogos meditabundos, también rechazaron

⁶⁰⁰ Ángel Ganivet a Unamuno in: *El porvenir de España*: Edición digital a partir de la de Madrid, Espasa Calpe, Col. Austral, 1940 y cotejada con la edición de E. Inman Fox (Madrid, Espasa Calpe, Col. Austral, 1990: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-porvenir-de-espana--0/html/fedc5cc6-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_5

⁶⁰¹ Cfr. JAPR, *Los puntos iniciales* in: F.E. (Madrid) 1, 7 de diciembre de 1933 (vid: OC, p. 376).

la eventualidad, llegando a desterrarla de un porvenir cosmopolita. Valle Inclán era una férrea alma legitimista. Unamuno abjuraba de su mocedad con libros Karl Marx. Maeztu y Benavente, repetían algún gesto de Wilde, nada civil, social, común. Europa, acaso, les regaló a Nietzsche, cuando lo más popular europeo era el orto del socialismo como fuerza política de avance. (...) Tampoco el socialismo, incomprendido por la generación del 98, divinizado, descubierto como mito boreal por los del 15, manifestó su existencia independiente, protestataria y viva⁶⁰².

En efecto, merece la pena recordar que ante la muerte de Pablo Iglesias el 9 de diciembre de 1925 y pese a que acudieron más de 150.000 personas, en lo que se conoce como una de las “manifestaciones más multitudinarias de la historia de España en mucho tiempo”⁶⁰³, no hubo ningún artículo homenaje por parte de quién ya le había canonizado en vida. Tanto Ortega como Maeztu⁶⁰⁴, prefirieron escribir sobre el político conservador Antonio Maura⁶⁰⁵ quién murió el 13 de diciembre de 1925. Y donde antes Ortega beatificaba, ahora en clara contradicción afirma que “no se propone este ensayo la beatificación de don Antonio Maura. Séanos repugnantes toda beatería, religiosa o laica, con sus derretimientos y untuosidades (...). En vez de beatificarlo se trata de aprovechar para los destinos nacionales la porción de genialidad que hubo en este hombre. Supo ver unas cuantas cosas que parecen las más importantes para una política interior de España. Y hay que salvar esas visiones (...)”⁶⁰⁶. Ni bien, ni mal, la ausencia de la pluma de Ortega ante la muerte del fundador del socialismo resulta muy significativa y me sorprende que este hecho haya pasado inadvertido⁶⁰⁷.

⁶⁰² Aparicio, J., *Frau Graube-1915*, La Conquista del Estado, Año 1, Núm. 2, Madrid, 21 de marzo de 1931.

⁶⁰³ <http://web.psoe.es/fuencarral/news/806543/page/pablo-iglesias-posse-1850-1925-defensor-la-clase-trabajadora-.html> [fecha consulta: 16-VI-2020].

⁶⁰⁴ Cfr. González Cuevas, P. C., *Maeztu. Biografía de un nacionalista español*, op. cit., p. 221.

⁶⁰⁵ Cfr., De Broca, Salvador, *Falange y Filosofía*, Editorial Universitaria Europea, Salou, 1976 p. 53. El autor considera que Antonio Maura y la Dictadura de Primo de Rivera actúan como “antecedentes del regeneracionismo falangista”. Sin entender muy bien a qué se refiere con ese concepto, constituye un ejemplo más de vincular el trípode de la España viva con el fascismo español. En este sentido, el maurismo contribuye a una visión de vertebrar España que coincide, como hemos tenido ocasión de examinar en la primera parte, con el espíritu de Ortega y con los falangistas.

⁶⁰⁶ OC III, p. 828.

⁶⁰⁷ La Fundación José Ortega y Gasset ha publicado en la reciente edición de las OC VII, pp. 403-404, un manuscrito autógrafo “En la muerte de Giner”, dedicado al creador y director de la Institución Libre de Enseñanza. Por el momento no hay documentación que demuestre lo contrario. Existe una carta enviada por el propio Pablo Iglesias, localizada en la Fundación Pablo Iglesias y con copia en el Archivo de Ortega datada el 27 de enero de 1916, C-21/1. Después ya no hay más referencias.

§ 5.1.3. La generación del 98

El tercer problema que encontramos se encuentra en la nominada generación del 98. El surgimiento de las minorías intelectuales propiciado por los profesores institucionalistas y krausistas darían paso al nacimiento de una generación crítica. Algunos estudiosos de la generación del 98, como Federico de Onís, Ricardo Gullón o más recientemente José Luis Abellán, han visto su proximidad con el modernismo, en tanto que movimiento de crisis fraguado con el espíritu del final de siglo:

El modernismo -afirma R. Gullón- se caracteriza por los cambios operados en el modo de pensar (no tanto en el de sentir, pues en lo esencial sigue fiel a los arquetipos emocionales románticos), a consecuencia de las transformaciones ocurridas en la sociedad occidental del siglo XIX, desde el Volga al cabo de Hornos. La industrialización, el positivismo filosófico, la politización creciente de la vida, el anarquismo ideológico y práctico, el marxismo incipiente, el militarismo, la lucha de clases, la ciencia experimental, el auge del capitalismo y la burguesía, neoidealismos y utopías, todo mezclado; más, fundida provoca en las gentes, y desde luego en los artistas, una reacción compleja y a veces devastadora⁶⁰⁸.

Un movimiento que había nacido, como apunta José Luis Abellán, como respuesta a una triple reacción: estética, filosófica y, por último, socialmente, en particular contra la burguesía⁶⁰⁹ como clase dirigente y acomodada. Esta rebeldía le lleva a Abellán a introducir en su trabajo la hipótesis de que en realidad el modernismo, se trata más bien de una realidad “posmoderna” en tanto que superadora del modernismo⁶¹⁰. ¿Acaso no está allí implícito esa “profunda insatisfacción” de la que nos hablaba Zambrano? La generación del 98 constituía en efecto una continuación del regeneracionismo en tanto que representadora de una vía nueva para afirmar y construir ontológicamente la nación española como ser moral. Y, en este sentido, la figura trágica de Ganivet representaba un puente generacional entre ambas corrientes:

A pesar del carácter de precursor con que se nos presenta, es un hecho cronológico bien precisado que Ganivet pertenece a la generación del 98, y es dentro de ésta donde debemos encontrar su significación intelectual. En efecto, es con esa generación con la que empieza a manifestarse un nacionalismo que busca para su expresión teórica apoyo en la idea romántica del “espíritu del

⁶⁰⁸ Gullón, R., *Direcciones del modernismo*, Gredos, Madrid, 1971, p. 64.

⁶⁰⁹ Abellán, J. L., *El 98 cien años después*, Alderabán, Madrid, 2000, p. 24.

⁶¹⁰ *Ibid.*, p. 32.

pueblo” (*Volkgeist*), según la cual cada nación posee un espíritu propio, que es expresión de lo más inalienable y distintivo de su personalidad. Ahí tendría su razón de ser la meditación sobre el “problema de España” y la búsqueda de la identidad nacional que mueve a todos los autores del 98, casi siempre girando en torno a la significación de Castilla y del espíritu castellano. En esto el precursor que fue Ganivet marcó la pauta para el resto cuando desde las páginas del *Idearium español*, se preocupaba por buscar la esencia del “alma nacional”, a través de una meditación del “espíritu territorial”, que le conducirá a su vez a una afirmación del senequismo como almendra mística de la supuesta virginidad española⁶¹¹.

Para los hombres de la generación del 98, la historia de España es el tema central de sus trabajos. Hombres todos ellos que proceden de la periferia: Unamuno de Bilbao, Ramiro de Maeztu de Vitoria, Baroja de San Sebastián, Antonio Machado de Sevilla, Valle-Inclán de Galicia o Azorín del Levante. Sin embargo, les obsesiona España, y Castilla se convierte en la entidad constitutiva del ser nacional español. Así viste de casticismo el nuevo nacionalismo español. Se exaltan sus *campos* con Antonio Machado o con Azorín, y se rememora a *Don Quijote de la Mancha* como expresión de una nueva cultura. Descubren Castilla y lo convierten en mito como también luego hará Ramón Menéndez-Pidal, el gran investigador de la epopeya castellana, con la figura de *el Cid*.

¿Qué es España? Es la pregunta que el intelectual se hace y se repite. Se le ha hecho a la cultura española el reproche de no haber fabricado una metafísica sistemática a estilo germano, sin ver que hace ya mucho tiempo que todo era metafísico en España. No se hacía otra cosa, apenas; en el ensayo, en la novela, en el periodismo inclusive y tal vez dónde más. No le va al español el levantar castillos de abstracciones, pero su angustia por el ser de España, en la que va envuelta la angustia por el propio ser de cada uno, es inmensa y corre por donde quiera se mire. No tiene otro sentido toda la literatura del noventa y ocho y de lo que sigue⁶¹².

Hay por tanto una ontología política en la generación del 98 y en la que sigue, es decir, en Ortega, cuya preocupación heredaré y fundamentaré filosóficamente. Castilla ocupa el tema central de las reflexiones de nuestros intelectuales del cambio de siglo. Y en 1901 cuando Azorín, Baroja y Maeztu se hicieron amigos firmarán un manifiesto, conocido como el *Manifiesto de los Tres*, donde se señala la necesidad de recuperar la ciencia como correctivo de una sociedad atrasada:

⁶¹¹ Abellán, J. L., *Introducción* in: Ganivet, A., *Idearium Español*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998, p. 24.

⁶¹² Zambrano, M., *op. cit.*, p. 204.

Deseosos los que firman de cooperar, dentro de sus modestas fuerzas, a la generación de un nuevo estado social en España (...). Estamos asistiendo a la bancarrota de los dogmas; muchos de éstos, que hace unos años aparecían como hermosas utopías, hoy están cuarteados, modificados (...) En España, como decíamos antes, hay un gran número de hombres jóvenes que trabajan por un ideal vago. Esta gente joven no puede unir sus esfuerzos porque no es posible que tengan un ideal común. Dada la pereza intelectual del país, dada la pérdida nacional del sentido de moralidad, lo más lógico es presumir que de estos jóvenes, siguiendo el camino de la mayoría de los hombres de la generación anterior, los afortunados engrosarán los partidos políticos, vivirán en la atmósfera de inmoralidad de nuestra vida pública, y los fracasados irán a renegar constantemente del país y de los gobiernos en el rincón de una oficina o en la mesa de un café⁶¹³.

¿Cómo obviar a *Ramiro de Maeztu* como miembro de la generación del 98? Sin embargo, Zambrano no será la única intelectual que ninguneará su trabajo -como tendremos ocasión de ver en el próximo capítulo-, pero olvidar mencionarle lamentablemente supone deformar los hechos. Curiosamente tampoco cita al conservador *Azorín*, el otro noventayochista firmante del Manifiesto y fundador de la llamada revista *Juventud*.

La revista *Juventud* constituía un auténtico programa de vida para reformar la vida nacional. Así en el editorial de su segundo número titulado “España por siempre”, se puede leer que lo que les une y mueve no es más que el “deseo de hacer labor nacional, de estimular las energías latentes de nuestro país, donde tantos son a disolver, a desacreditar, y tan pocos a hacer labor constructiva”⁶¹⁴. Características vitales que están implícitas en el propio nombre de la revista, así como luego también serán recogidas por Ortega en el programa de su razón vital.

Sin embargo, cuando Zambrano habla de su querido *Unamuno*, no se comporta igual: “No importa que Unamuno, atormentado en sus últimos días de Salamanca, tuviese la debilidad de afirmar, siquiera por un momento, lo que toda su vida había ardientemente combatido”, refiriéndose a su gesto de apoyo al levantamiento militar. Hecho que sin embargo, sí que parece que debió importar a los miembros de la redacción de *El Mono Azul*, cuando en su primer número publicaron “Unamuno junto a la reacción” que reproducimos íntegramente por su interés:

⁶¹³ Trapiello, A., *Los nietos del Cid*, Planeta, Barcelona, 1997, p. 206.

⁶¹⁴ *Juventud*, Núm. 2, Madrid, 10 de octubre de 1901.

Unamuno está disparando sus más envenenados fuegos desde la trinchera enemiga. Su voz, que muchos creían excelsa, se ha puesto a tono con las del ebrio consuetudinario Queipo de Llano, con la de Mola, con la del patriota Franco, que nos envía cabilas para civilizarnos. Después de haber mantenido en el más completo engaño a casi todo el mundo del pensamiento, nos ha descubierto toda la mezquindad de su espíritu, toda la fealdad monstruosa de su inhumanidad.

Tenía dotes excepcionales, dotes verdaderamente geniales de gran impostor. Se hacía considerar como un cristiano inmaculado, como un abanderado de la libertad, como un pionero del perfeccionamiento humano. Y su juego no fallaba nunca. Este hombre, maculado por el vicio de un orgullo satánico, de un egocentrismo feroz, paseaba ante el mundo una albeante testa de apóstol venerable.

Pero los marxistas habíamos visto desde hace mucho tiempo el truco del malabarista. Por eso, a pesar de su fama y de su gloria, quisimos presentarle siempre en sus condiciones esenciales, en sus dimensiones precisas.

El marxismo nos enseñaba a gritos que la obra de Unamuno estaba toda alimentada de sangre reaccionaria, que su aliento venía desde la misma noche medieval.

Reconocíamos, por eso, que su llamada “personalidad representativa de España” no era del todo desacertada. Reconocíamos que, efectivamente, la voz y el pensamiento de Unamuno representaba a una España decadente y moribunda, que en sus espasmos de muerte desgarraría la entraña de la España joven, que trae una aurora nueva para el mundo en la frente. No hemos tenido que esperar mucho tiempo para ver con nuestros propios ojos el hundimiento de Unamuno en medio de un mundo de generales, de obispos y terratenientes⁶¹⁵.

Además, en ese mismo número compartía espacio con Eugenio Montes en la sección “¡A paseo!”⁶¹⁶, quien junto a Ernesto Giménez Caballero y Rafael Sánchez Mazas -que serán también incluidos en la triste sección- se encuentran entre los escasos intelectuales que Zambrano cita entre los fascistas⁶¹⁷.

Destacado también es el durísimo artículo que publican de Ilya Ehrenburg dedicado a don Miguel de Unamuno y escrito originariamente para el “Pravda”, el 21 de agosto de 1936:

Don Miguel de Unamuno, profesor de la Universidad de Salamanca, ex revolucionario y ex poeta, colaborador del general Mola: En estos momentos difíciles quiero que hablemos usted y yo,

⁶¹⁵ Firma el artículo Armando Bazán en agosto de 1936, p. 7.

⁶¹⁶ Andrés Trapiello nos recuerda que la sección “venía a coincidir con el auge en Madrid de los tristementes famosos *paseos* o sacas nocturnas, seguidas de fusilamientos frente a una tapia, en las nocturnas, en los desmontes y egidos, de manera que, en la práctica, aquellos paseos en la letra impresa venían a ser una invitación o instigación a estos otros crímenes que acontecían, cada madrugada, en los atochales y cueustos de Madrid” in: *Las armas y las letras. Literatura y guerra civil (1936-1939)*, Planeta, Barcelona, 1994, p. 66.

⁶¹⁷ Zambrano, *op. cit.*, p. 156.

escritor con escritor. (...) El filósofo Ortega y Gasset, que había vacilado mucho, ha vuelto la espalda a los bandidos en esta hora decisiva. (...). Los escritores se apartan de usted, y se ha quedado usted con los civiles, que en otro tiempo le llevaban a la cárcel y que ahora estrechan la mano del fascista Unamuno. Decía usted antes: “No han hecho nuestros abuelos a España con la espada, sino con la palabra”. Defendía usted su derecho a la neutralidad. Pero ha llegado un día en que ha entregado usted para espadas el dinero que le dieron las palabras. Yo soy también escritor; pero sé que los hombres conquistan la felicidad con palabras y con armas. No nos escondemos tras un razonamiento poético; hemos escogido nuestro lugar. Ya no hay en la lucha escritores “neutrales”. El que no está con el pueblo, está contra él; el que habla hoy de arte puro pondrá mañana monedas en la mano ensangrentada de un general. El odio necesita alimento, como el amor. Su ejemplo, Unamuno, no se perderá.

Recomienda usted al presidente Azaña que ponga fin a su vida. El presidente Azaña está en su puesto, como todo el pueblo español, como las muchachas de Barcelona, como los ancianos de Andalucía. No le diré a usted, Unamuno, que se suicide para corregir así una página de la historia literaria española. Se suicidó usted ya el día en que entró al servicio del general Mola. Se parece usted físicamente a Don Quijote y quiso hacer su papel: desterrado, sentado en la Rotonde, encaminaba usted a los chicos españoles a la lucha contra los generales y los jesuitas. Ahora matan a aquellos chicos con balas que permite comprar su dinero. No, no es usted un Don Quijote, ni siquiera un Sancho Panza; es usted uno de aquellos viejos sin alma, enamorados de sí mismos, que sentados en su castillo veían cómo sus fieles servidores azotaban al malaventurado caballero⁶¹⁸.

Misma conmiseración siente Zambrano hacia un Baroja que anda “errabundo por París”, no importa que Giménez Caballero le haya nombrado como “precursor español del fascismo”, del “auténtico fascismo” en enero de 1934:

Hay gentes en España (académicas y putrefactos) que intentan enlazar la posibilidad de un fascismo español con Cisneros y no se quien más... El antecedente inmediato del fascismo está en la corriente nietzscheana y soreliana: en los espíritus llamados entonces «disolventes, anarquistas y radicales». No en los colaboradores de la Academia Española, de «El Debate» ni de la correspondencia Militar». Mientras que en España se crea que el fascismo habrá de ser algo de sacristanes, señoritos y aristócratas del viejo tiempo, el fascismo se alejará cada vez más de España. ¡Hay que ir al «Loyola extrarreligioso»!, como dijo ese buen vasco que ese Pío Baroja. Inventor de la esvástica racista y del Haz romano a la española en milicias férreas, con un Jefe al frente... Con un César⁶¹⁹.

⁶¹⁸ *El Mono Azul*, Núm. 4, Madrid, 17-9-1936.

⁶¹⁹ JONS, Núm. 8, *op. cit.*, p. 458.

Para Zambrano, no importa lo que dijeran o hicieran Unamuno o Baroja porque “ellos lucharon, escarbaron en el alma española, inquietaron, revolvieron, se contradijeron, se atormentaron, buscaron... En ningún caso, aunque personalmente llegaron a decirlo, el sentido de su vida y de su obra tendría nada que ver con el fascismo”⁶²⁰. Y, en efecto, de ninguno de ellos propiamente podemos decir que fueran fascistas⁶²¹, pero precisamente en esa remoción de la que nos habla Zambrano, creo que se encuentra el nacimiento del fascismo. De ahí que se pueda establecer como hipótesis un acercamiento a la *Konservative Revolution* de Alemania durante los años 1918-1932.

Recordemos que lo determinante de este movimiento era que, pese a que muchos de estos autores no habían participado del nacionalsocialismo, contribuyeron sin pretenderlo a ser portadores de la “corriente espiritual” que configuraba su *Weltanschauung*. ¿No tendría más sentido ajustar este concepto a esta generación, en tanto que hemos visto que la cuestión política del ser de España vertebraba toda la producción literaria, periodística y, en definitiva, cultural -como había señalado Zambrano- que la del posmodernismo propuesto por José Luis Abellán? En todo caso, lo que parece claro es la reacción de aquellos hombres, llamémosla *revolución* “nihilista” o “conservadora”, en definitiva, reacción a un mundo en crisis, del que era necesario captar lo moderno, sin perder un ápice de la esencia del pasado, como se apuntaba ya desde el comienzo en la revista *Juventud*:

Hay que hacer el estudio de España, cuasi desconocida e ignorada, sobre todo en su aspecto social, efectuando una labor de investigación intensiva (...) Así sabremos qué es lo que necesitamos de lo moderno, cómo deberemos adaptarlo y aplicarlo, sin violencias, sin prisas, sin empeñarnos en el disparate de permutar nuestra alma latina por el alma sajona, sino emprendiendo una verdadera restauración sobre la base de lo existente, que sea algo así como el poner a la moda nuestro traje anticuado y viejo, con reformas que sienten bien a nuestra figura y a nuestro tipo, pero que no nos arrebatan por completo la capa y la espada y el ancho sombrero de pluma que tan a maravilla nos cae⁶²².

⁶²⁰ Zambrano, M., *op. cit.*, p. 155.

⁶²¹ En el núm. 9 de la revista libertaria “Umbral” se afirma que: “Baroja -digámoslo de una vez- no está con nadie. Ni fascista, ni antifascista. En él ha fracasado el Superhombre nietzscheano que pretendía ser a través de su obra”. Mateo Santos desmitifica al literato en su artículo justificando que es un “producto de la clase media” (9-4-1938).

⁶²² *Ibid.*, p. 208.

Por último, coincidiendo con este supuesto, aportamos el valioso testimonio de la hija del historiador exiliado de la generación del 27, Ramón Iglesia (1905-1948) que caracterizaba a la generación del 98 como reaccionaria:

«No se advirtió, por la polvareda de sus protestas ante el pasado, y su descontento ante el presente... Nacidos todos ellos en torno al 68, año del destronamiento de Isabel II, cristalizan la insatisfacción y el desencanto producidos al darse cuenta de que su país ha fracasado, de que su historia es una lamentable decadencia desde los días mismos de Felipe II. Los hombres del 98 manifiestan una disconformidad con cuanto les rodea, llegan a lamentar ser españoles y se proponen deliberadamente cambiar la estructura, la manera de su país en todos los órdenes... Quieren renovar a España desde sus cimientos, influir en su política, en su historia... Quieren romper con la tradición, innovar, regenerar. En una palabra, se creen revolucionarios». ¿Llegan a serlo en realidad? En el siglo XIX se enfrentan con violencia las dos Españas, las ideas liberales y las conservadoras y, para bochorno nuestro, gran parte de los escritores del 98 no sólo se ponen del lado de las ideas tradicionales, sino que se enfrentan, e incluso ridiculizan, las ideas democráticas y adoptan «una forma vaga de anarquismo ególatra... que se interpretó como actitud revolucionaria». No les gustaba la realidad española, pero no hicieron nada por transformarla. Su postura fue abiertamente derrotista.

Iglesia encuentra conservadoras las ideas de Ganivet, enemigo de los adelantos técnicos y al que la democracia le parece risible... En cuanto a Unamuno lo considera «el más grande apologista del carlismo con su novela *Paz en la Guerra*, y defensor de la fe católica tradicional, como necesaria para dar sentido a la vida, en su *San Manuel Bueno, mártir*. «Al pueblo hay que darle el opio de la religión para que viva».

Para Unamuno, como para Baroja, el mundo moderno carece de sentido. Para Baroja, como para Azorín, la democracia es un error. Para Valle, el tradicionalismo es lo bello, el liberalismo es lo feo. E Iglesia concluye: «Los hombres del 98 corrieron y corrieron, como el cazador maldito de la leyenda, con la cabeza vuelta del revés. No supieron crear un mito nuevo, vigoroso y fecundo, para su pueblo. Tanto añorar el pasado, sin lograr sustituirlo por algo distinto y mejor, sólo podía llevar a la parodia del pasado, que la España de Franco se esfuerza en vano por hacer viable. El pasado lo llevamos dentro, sin que nos propongamos deliberadamente revivirlo, y el deber de una generación creadora es superarlo»⁶²³.

Sobre este particular el nieto de Ortega, José Varela Ortega, en un artículo sobre la democracia, introduce en una nota a pie de página las referencias a R. Iglesia, E. Tierno Galván, R. Pérez de la Dehesa, A. Saborit y G. Fernández de la Mora que han encontrado

⁶²³ http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/mi-padre-ramon-iglesia-un-historiador-de-la-generacion-del-27/html/023e5158-82b2-11df-acc7-002185ce6064_2.html [fecha consulta: 12-VI-2020]. Para profundizar más se puede consultar directamente el artículo de R. Iglesia, “El reaccionarismo político de la generación del 98”, Cuadernos Americanos, 5, México, 1947.

en los hombres del 98 y el regeneracionismo los orígenes del fascismo español⁶²⁴. Y contra esta visión se defiende remitiendo al artículo de Joaquín Romero Maura, nieto del político Miguel Maura, que publicó el artículo sobre la generación del 98 en la *Rivista Storica Italiana*.

El historiador español niega la interpretación de que los intelectuales del 98 hayan nutrido a los fascistas. Piensa que en el origen de esta concepción se encuentran primero los intelectuales de la extrema derecha próximos a la Dictadura de Primo de Rivera y después los de la de Franco. Hombres que no creían en la democracia y que buscaron precursores para justificar su plataforma política. Posteriormente esta visión fue aceptada y utilizada por la extrema izquierda para conseguir sus intereses políticos y desacreditar a la burguesía española. Pero tanto unos como otros están equivocados porque, según Romero Maura, no existe relación alguna, ni vinculación posible con el fascismo.

Cree que toda la confusión se debe a la ambigüedad de los textos noventayochistas que bajo “la fachada engañosa de nuevas palabras”, corren el peligro inherente de ser interpretados contrariamente a lo que defienden. Pero, por ejemplo, yo no estoy tan de acuerdo con la interpretación que Romero Maura nos ofrece de ellos. Creo, por ejemplo, que es inconcebible atribuir a los hombres del 98 que “creían que era posible una armonía social básica dentro del capitalismo que constituye uno de los fundamentos esenciales del liberalismo democrático”⁶²⁵. Pero tampoco estoy de acuerdo con que no eran partidarios de las élites o que más bien preferían una política de las masas, no sé muy bien cómo interpretar esto, pero desde luego esta hipótesis se mueve en la pura dinámica del fascismo. Por otro lado, huelga recordar que la Liga de Educación Política se componía también de hombres del 98, no sólo firmantes como Maeztu, Antonio Machado, Enrique de Mesa o Luis de Hoyos, sino también de Miguel de Unamuno que a pesar de que no firmó, manifestó su adhesión a Ortega. Y en la conferencia de VNP, como tuvimos ocasión de examinar, hay manifestaciones ya claras de elitismo. Precisamente, Romero Maura, cree que, en los escritos políticos de Ortega, anteriores a 1914, no hay ambigüedades. El marco en el que se mueven los hombres del 98, defiende el historiador,

⁶²⁴ Varela Ortega, J., *Orígenes y desarrollo de la democracia: algunas reflexiones comparativas*, Documentos de Trabajo del Seminario de Historia Contemporánea, Instituto Universitario Ortega y Gasset, núm. 0/2/96, vol.1, nota 182, p. 56.

⁶²⁵ Romero Maura, J., *Il novantotto Spagnolo. Note sulle ripercussioni ideologiche del disastro coloniale*, in: *Rivista Storica Italiana*, vol. LXXXIV, n°. 1, 1972, p. 43.

es el de la pura democracia, la tradición y el liberalismo, y lo único que buscaban era simplemente reformar la sociedad, ayudar a mejorarla pero desde la moderación, sin violentar el marco de legalidad ya que esto podría traer una política arbitraria. Llama la atención que no haya ninguna referencia a la crisis del liberalismo y que la imagen que nos ofrezca de ellos sea más bien monolítica y defensora de los principios democráticos.

Que hablaron de España, del patriotismo, del pasado histórico, sí, pero el Desastre colonial -afirma Romero Maura- no los llevó a un “fanatismo patriótico”, tratando de compararlos con los fascistas. Pero es que no se está afirmando que fueran fascistas, sino más bien que fueron los primeros que crearon el problema ontológico de España y, que en este sentido, anticiparon en sus escritos la ontología política del fascismo. Que mostraron también una preocupación por la modernidad, criticando aspectos que no entendían de ella y rescatando las tradiciones, pero de aquí tampoco se deduce -sostiene el historiador- atribuirles un “ruralismo nostálgico”, volviendo una vez más a suponer que en el fascismo hay un deseo por el atraso o por el no progreso de la sociedad, y que eso los vincula con ellos, olvidando así la vinculación del fascismo con el futurismo⁶²⁶. Por no hablar también de lo insuficiente que resulta la explicación ofrecida sobre la crítica al materialismo de la sociedad occidental que hay en la generación del 98, elemento fundamental para comprender el fascismo, olvidando así toda la dimensión religiosa y espiritual latente en todos ellos de más a menos: Unamuno, Maeztu, Machado, Ganivet, Azorín, Valle-Inclán, hasta en el agnóstico Pío Baroja se encuentran referencias a cuestiones espirituales.

Por último, hablando sobre la influencia de Nietzsche a la que curiosamente también le resta valor, explica que “el error clásico en el que es fácil incurrir a este respecto consiste en aplicar al entorno cultural importador las conclusiones extraídas del análisis de la sociedad en la que las ideas exportadas tuvieron origen. La importancia histórica de la penetración de ciertas ideas en un terreno diferente del que nacieron es inseparable de la forma en que los usuarios del producto importado las perciben”⁶²⁷. Pero a esto hay que decir que el error no sólo es espacial, sino también temporal. En este sentido, si la defensa

⁶²⁶ Es famosa la foto de propaganda de Ramiro Ledesma Ramos con su moto como elemento de modernidad, pero también la introducción de los textos futuristas en *La Gaceta Literaria* de Ernesto Giménez Caballero. Creo que en el fascismo existe la síntesis de tradición y modernidad, y que no debe ser confundida con la derecha autoritaria española que se nutre única y exclusivamente del tradicionalismo.

⁶²⁷ Romero Maura, J., *op. cit.*, p. 47.

del 98 queda justificada por la delimitación del marco temporal 1898-1914, es que no hemos entendido que cuando surge el fascismo español, las ideas noventayochistas son percibidas legítimamente en la circunstancia espacio-temporal de los años treinta. La relación y vinculación con el fascismo no sólo es posible, sino que de hecho se produce.

Pero además del artículo citado, José Varela aporta dos artículos de 1898: uno de Leopoldo Alas, Clarín (1852-1901), generación anterior a la del 98, y otro de José Echegaray (1832-1916), dos generaciones anteriores a la del 98, creo que sobre el reaccionarismo y el fascismo poco pueden enseñar, además de ser una tesis contraria a la idea de las generaciones de Ortega en tanto que la generación del 98 se enfrenta o polemiza con las precedentes; y tampoco creo que sea muy atinada la referencia a Manuel Azaña⁶²⁸ y su *Hispania* en “Crónicas de la vida política en España” (1918-1919). Es probable que José Varela haya encontrado en las siguientes palabras de Azaña una exoneración a la generación del 98:

Los hechos culminantes de nuestra historia política durante lo que va de siglo son: la disgregación de los partidos históricos; el nuevo auge del republicanismo; el advenimiento de los partidos regionalistas, y singularmente del nacionalismo catalán a la escena política⁶²⁹.

Pero contra esto hay que decir que la tesis que mantiene Azaña, cuando habla sobre la generación del 98 en una entrevista concedida a Anne Marie Bachofen-Meyer en 1933 sobre la literatura y la política nacional, no deja dudas sobre cuál es su postura:

Usted debe entender que la generación del 98 sólo la componen un número muy reducido de escritores, entre los que no hay apenas relación. Esta generación, que se llama del 98, está formada por Unamuno, Baroja, Valle-Inclán, Maeztu, Azorín y algunos otros, y se caracteriza por su aspecto negativo, es decir, era unos señores que hicieron oposición contra los valores oficiales de entonces, de principios de siglo, y que no estaban de acuerdo con la política del país. Esto era lo único que tenían en común⁶³⁰.

⁶²⁸ “Ortega ha puesto al alcance de las damas y de los periodistas el vocabulario de la filosofía. Una cosa es pensar; otra, tener ocurrencias. Ortega enhebra ocurrencias. Iba a ser el genio tutelar de la España actual; lo que fue el apóstol Santiago en la España antigua. Quédase en revistero de salones. Su originalidad consiste en haber tomado la metafísica por trampolín de su arribismo y de sus ambiciones de señorito. Como prometió aprender enseguida el alemán, le hicieron catedrático” in: París-Madrid, 1920: Azaña, M., *Obras completas*, VII, p. 403. Cfr. *Ibid.*, p. 761-763: Puede allí leerse más sobre la complicada relación entre ambos en la carta que Azaña dirige al filósofo el 10 de junio de 1931 como respuesta al artículo de Ortega en *Crisol*, 2 de junio de 1931.

⁶²⁹ Azaña, M., *Obras completas*, I, Taurus, Madrid, 2008, p. 355.

⁶³⁰ Azaña, M., *Obras Completas*, VII, Taurus, Madrid, 2008, p. 726.

Esa “oposición contra los valores” es lo que promovía en Alemania la “revolución conservadora” y este fue también el caldo de cultivo que encontraron los intelectuales fascistas para promover una lucha espiritual contra los valores actuales. Si José Varela trata insatisfactoriamente de alejar ese espíritu del 98, es porque probablemente también podría verse afectado el filósofo Ortega, de la misma manera que también se vieron afectados los hombres de la “Revolución conservadora” que fueron vinculados al nacionalsocialismo sin llegar a serlo⁶³¹. En efecto, Ortega era el filósofo, como ya señalara Zambrano, heredero de los hombres del 98 y que como ellos también reaccionó contra la política del país. Así puede leerse en los diarios de Azaña:

Albornoz, que estuvo sentado entre Ortega y Alba, me ha contado que Ortega está furioso contra el Gobierno (el otro día no asistió a la inauguración de la Facultad), y que piensa atacarnos violentamente. Proyecta hacer un manifiesto al país, para «ponerlo en pie» contra el Gobierno. Le ha escrito una carta a Sánchez Román, diciéndole, entre otras cosas, que nunca en España se había llegado a una vergüenza igual, etcétera⁶³².

Además, en “La Conquista del Estado” la referencia a ellos es insoslayable. En su número 20, por ejemplo, la página 4 entera está dedicada a: “Los hombres del 98 afirman con nosotros la indiscutible unidad de España. Frente a la traición de los profesores gubernamentales”. Allí se pueden encontrar textos de Maeztu, Pío Baroja, Ramón Menéndez Pidal, Unamuno y José María Salaverría, que son pura dinamita intelectual para el fascismo español; acompañando esta cosmovisión aparece además un artículo firmado por Julio Carlos Suárez que llama a la defensa intelectual de la “vida española” en “los intelectuales y el sentimiento de la españolidad”⁶³³.

Detengámonos ahora en dos figuras destacadas de la generación del 98 y que influyeron bidireccionalmente sobre los autores de nuestro trabajo. Nos referimos a Ramiro de Maeztu y a Miguel de Unamuno, a quienes José Antonio Primo de Rivera calificó como

⁶³¹ Cfr. Mohler, A., “Carl Schmitt y la revolución conservadora” in: *Figuras de la revolución conservadora*, op. cit.: “Después de que a finales de 1949 fue publicada la primera edición de mi libro, su juicio adoptó un tono positivo: se trataba en realidad, de uno de los primeros libros que aparecía después de la derrota de 1945 y en el cual se le trataba con respeto. Le influyó mucho una observación hecha por su esposa poco antes de morir. Frau Duschka hojeó el volumen plagado de nombres, conocidos para ella, que el marido le había llevado al hospital y comentó: «A partir de este libro habrá persecuciones...»”. p. 20.

⁶³² Azaña, M., *Obras Completas*, IV, Taurus, Madrid, 2008, p. 578.

⁶³³ Suárez, J. C., *Los intelectuales y el sentimiento de la españolidad*, La Conquista del Estado, Año 1, Núm. 20, Madrid, 3 de octubre de 1931.

“las mejores cabezas vascas”⁶³⁴ en su intervención parlamentaria sobre el Estatuto de autonomía vasca el 28 de febrero de 1934⁶³⁵. Y a quienes Ernesto Giménez Caballero citó como “las dos únicas conciencias actuales de nuestra literatura que no han abjurado del profetismo”⁶³⁶. Asimismo, en “La Conquista del Estado”, primer medio de publicación fascista en España y cuyo director fue Ramiro Ledesma Ramos, les tuvo en cuenta desde su primer número, a pesar de que ambos autores rechazaron firmar su Manifiesto. De José Antonio el rector de la Universidad de Salamanca decía que:

Primo de Rivera está bien. Es un muchacho que se ha metido en un papel que no le corresponde. Es demasiado fino, demasiado señorito y en el fondo, tímido para que pueda ser un jefe ni mucho menos un dictador. A esto hay que añadir que una de las cosas más necesarias para ser un jefe de un partido «fajista» es la de ser epiléptico⁶³⁷.

En cambio, Ramiro de Maeztu era otra cosa,

Aunque José Antonio tenía estimación por los valores intelectuales de Maeztu y le distinguía por encima de otros colaboradores de su padre (...) al hablar de él lo hacía sin efusión -recuerda Ramón Serrano Suñer- incluso no escatimando la crítica. Estimando yo muchísimo a los dos, esto a mí me entristecía. Es posible que la mala influencia del resentimiento de Sánchez Mazas, que no quería bien a Maeztu, su paisano, determinara esta actitud de José Antonio. Acaso se tratase de una antipatía visceral y quizá de la relación del hombre del 98 con el grupo de Acción Española. (...) Ramiro (...) me habló siempre de él cordialidad, con elogio, con interés... y con reserva. “Mire,

⁶³⁴ Con respecto a esta cuestión se ha hablado del “paradigma vasco” para referirse a la importante creación en la constitución ideológica de la Falange por parte de la “corte literaria” de José Antonio: véase Carbajosa Mónica & Pablo, *La corte literaria de José Antonio*, Crítica, Barcelona, 2003, p. 3; sin embargo, creo que habría que distinguir dentro del paradigma mencionado tres términos: α) originariamente los maestros vascos: Unamuno y Maeztu; β) el círculo cultural: Rafael Sánchez Mazas, Pedro Moulane Michelena y Jacinto Miquelarena, y en cuyos orígenes se enmarcaría la revista *Hermes* y la famosa *Escuela Romana del Pirineo* formada por el bilbaíno Ramón de Basterra; γ) la burguesía vasca que financió el movimiento fascista al principio a Ramiro Ledesma: José María de Areilza, José Félix de Lequerica, J. A. Sangróniz, Careaga: véase Gallego, F., *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español*, Síntesis, Madrid, 2005, p. 111; después a José Antonio los mismos que habían apoyado la revista *Acción Española*, véase: Martín Aceña, P., *La economía de la Guerra Civil*, Marcial Pons Historia, 2006, p. 434. Ayudas que se retirarán cuando el sector monárquico y de Renovación Española salga de Falange.

⁶³⁵ JAPR, OC, p. 501. En acta parlamentaria se puede leer que el diputado José Antonio Aguirre Lecube por el Partido Nacionalista Vasco, le respondía que “señores como Maeztu y Unamuno, a quienes yo, por otra parte, respeto extraordinariamente, van a nuestro país y nuestro pueblo los repele. ¿Por qué? Porque no han sabido interpretar sus sentimientos”. José Antonio le contestaba que “es mucho más difícil entender a Maeztu y a Unamuno que enardecerse en un partido de fútbol”, el diputado vasco había sido jugador del Athletic de Bilbao, “mientras no pocos predicadores del Estatuto forman un respetabilísimo equipo de futbolistas”.

⁶³⁶ Giménez Caballero, E., *Casticismo, nacionalismo y vanguardia*, Fundación Santander Central Hispano, Madrid, 2005, p. XXXVI.

⁶³⁷ Preston, P., *Las tres Españas del 36*, Plaza & Janés, Barcelona, 1998, p. 102.

Serrano, ese hombre me da miedo. Reconozco todo lo que vale, pero ha tenido una actitud tan rara con nosotros, los colaboradores de su padre... y luego no sé, no sé eso del fascismo...⁶³⁸

En efecto, la influencia ascendente de los dos escritores vascos de la generación del 98 tanto hacia los líderes fascistas como hacia Ortega merecen un capítulo aparte.

§ 5.1.3.1. Ramiro de Maeztu

Como ya hemos tenido ocasión de explicar en la primera parte de nuestro trabajo, el escritor vitoriano contribuyó decisivamente a dirigir los pasos de Ortega hacia la filosofía⁶³⁹. La relación que estableció con Ortega podemos tipificarla en un patrón que se repetirá también con Miguel de Unamuno: fraguándose primeramente en la admiración del filósofo hacia Maeztu, después en la inspiración, para dejar paso luego a la crítica y superación de toda posible reciprocidad.

En la reciente biografía de Maeztu⁶⁴⁰, Pedro Carlos González señala que el pensador vitoriano era un hombre que procedía de una clase burguesa venida a menos, que se formó a sí mismo, que durante su juventud muy desordenada vivió como “proletario”⁶⁴¹, y que incluso llegó a conocer la miseria; en cambio de Ortega señala que es “un producto típico de la Universidad”, de una familia de la “alta sociedad”, que vivió una juventud ordenada y estable, y que no conoció nunca la miseria⁶⁴². Sin embargo, no estoy tan de acuerdo con restringir a Maeztu el autodidactismo que ciertamente el propio Ortega le reprocha y que Pedro Carlos González anota también como diferencia destacada. En el filósofo madrileño hay también mucho de formación autodidacta, no creo que pueda decirse sin más que es un “producto típico de la Universidad” cuando precisamente huye de ella y se va a Alemania a buscar profesores y filósofos. No olvidemos que luego aquellos profesores lo fueron también de Maeztu como Cohen, Natorp o Hartmann. Y que

⁶³⁸ Serrano Suñer, R., *Memorias*, op. cit., pp. 84-85.

⁶³⁹ Sospecho que incluso el título del libro orteguiano: *Personas, obras, cosas* (1916) en el que recopila artículos de juventud se encuentra en relación con el artículo de Maeztu: “*Hombres, ideas, obras*” publicado en *Nuevo Mundo*, 18 de junio de 1908 y que forma parte de una polémica en la que se involucraron el joven Ortega idealista que replicó con el artículo *¿Hombres o ideas?* como defensor de las ideas políticas; a Azorín como defensor del líder; y a Maeztu como conciliador de ambas posturas.

⁶⁴⁰ Cfr., González Cuevas, P. C., *Maeztu*, Marcial Pons, 2003, p. 80.

⁶⁴¹ Término utilizado por el biógrafo. Eugenio Montes recuerda que Maeztu trabajó en París como “dependiente de comercio” in: *La estrella y la estela*, Ediciones del Movimiento, Madrid, 1953, p. 308.

⁶⁴² Aunque habría que recordar que durante y después de la Guerra Civil, sí que padeció los efectos de la penuria económica a pesar de que “no dejaba de trabajar y de proyectar posibles soluciones a su siempre estrecha situación económica” in: Ortega Spottorno, J., *op. cit.*, p. 387.

compartieron lecturas *atípicas* como las del filósofo Nietzsche, Renan o el italiano Benedetto Croce.

La simbiosis entre ambos pensadores es palpable y probablemente en los trabajos de Ramiro el filósofo encontró muchos estímulos para futuros análisis, como quizá pueda apreciarse en el prólogo para alemanes por su defensa y convicción de las aristocracias, por su germanismo, así como también en la elección del título para la segunda parte de la RM con Nietzsche como común denominador entre ambos autores:

En este sentido podemos interpretar la agresión alemana como el último esfuerzo para la defensa del Estado. Firme en esta fe, se encontró en una situación análoga a la de España, que realizó en el siglo XVI su unidad religiosa en el momento mismo en que el resto de Europa la perdía. Y como España entonces se arrojó sobre Europa para imponer la unidad religiosa, así Alemania entró en la liza como campeón de la unidad del Estado. Fortalecidos en su religión del Estado, los alemanes contestaron “nosotros” a la pregunta de Nietzsche: *Wer soll der Erde Herr sein?* (“¿Quién ha de ser dueño del mundo?”)⁶⁴³.

Ortega dedicó la primera edición de MQ a Maeztu “con un gesto fraternal”, pero luego el filósofo eliminó la dedicatoria a partir del tomo de las *Obras* publicadas por Espasa Calpe en 1932, y no como suele indicarse generalmente por error -como hace P. C. González- en la segunda edición (1921)⁶⁴⁴, o como señalan incluso biógrafos de Ortega en la tercera de (1922)⁶⁴⁵. Este descuido generalizado podría resolverse teniendo en cuenta que el distanciamiento total entre ambos pensadores se hace público a partir de la segunda estancia de Ortega en Argentina en 1928, momento que vino a coincidir con Maeztu como embajador de España en Buenos Aires. Sabemos que el filósofo pidió al Gobierno que no asistiera Maeztu a su recepción⁶⁴⁶ y el Correo de Galicia recogió aquella crónica que por su interés reproducimos a continuación:

Ahora que el señor Ortega y Gasset se ha ausentado para España, podemos hablar, con toda claridad, acerca de un hecho que coloca muy alto el españolismo de don Ramiro de Maeztu. (...) El día que el ilustre pensador español llegó a esta capital, fue don Ramiro de Maeztu quien, en su calidad de embajador de España, concurrió a la dársena norte a recibir al señor Ortega y Gasset, a

⁶⁴³ Maeztu, R., *Obra*, Editora Nacional, Madrid, 1974, p. 294.

⁶⁴⁴ Cfr. González Cuevas, P. C., *op. cit.*, 178.

⁶⁴⁵ Cfr., Gracia, J., *José Ortega y Gasset*, Taurus, Madrid, 2014, p. 183.

⁶⁴⁶ Cfr. Elorza, A., *La razón y la sombra*, Anagrama, Barcelona, 1984, p. 175.

quien cumplimentó afectuosamente. Todos los que sabemos algo de esas cosas estábamos enterados de ciertas diferencias existentes entre ambos intelectuales, pero el señor Maeztu, sin rebajarse en lo más mínimo, creyó, y creyó muy bien, que en un país extranjero, esas diferencias de carácter local desaparecerían para dar ente esta nación la nota de gentileza que cuadraba al embajador de España, tendiendo su mano al intelectual español, precedido de grande y justa fama, que venía a enaltecer el augusto nombre de la patria común. El señor Ortega y Gasset no quiso corresponder a esa cortesía y ello resultó, francamente lamentable. No sólo no devolvió su visita al señor Ramiro de Maeztu, sino que, encontrándose en Chile, se hospedó allí en la embajada de España, para mayor contraste, y ahora al ausentarse, lo hizo sin cumplir ni corresponder a la actitud gentilísima del embajador de España. (...) la amargura que siempre producen estos hechos desagradables, a los que, muchas veces, no se les encuentra otra explicación que una de esas obcecaciones pueriles, en las que pueden y suelen caer las más privilegiadas inteligencias⁶⁴⁷.

Y aunque en otro tiempo habían compartido el mismo proyecto que se inscribía en la Liga de Educación Política, a Ortega no le debió de parecer lógico mantener en ese momento la dedicatoria de un enemigo declarado de la República en las MQ de sus *Obras* de 1932. En esos años Ortega trataba de fundamentar su obra filosófica y hacerla valer frente a supuestos adversarios advenedizos como Martin Heidegger. En cambio, Ramiro de Maeztu no sabemos si bien para denigrar a Ortega o por interés personal, o quizá ambas, elogiaba al autor de *Sein und Zeit* como la “última palabra de la filosofía”⁶⁴⁸ y con Max Scheler, “el pensador más interesante de la Alemania contemporánea”, ligando su pensamiento a la corriente que se estaba gestando en Europa:

Si nosotros no defendemos nuestro espíritu tradicional, el mundo nos despreciará por no hacerlo, aunque por otra parte se lo apropie. Pero el hecho innegable es que las corrientes espirituales del mundo, que se habían separado de las de España en estos últimos siglos, han dado una vuelta y vuelven a encontrarse con las nuestras. Esta es, pues, la hora en que si tuviéramos unas cuantas docenas de espíritus perspicaces y alertas, España volvería a encontrarse rápidamente en plena actualidad⁶⁴⁹.

⁶⁴⁷ *El Correo de Galicia*, 6 de enero de 1929, in: Maeztu, R., *Obras*, Editora Nacional, Madrid, 1974, p. 35.

⁶⁴⁸ Maeztu, R., *Pasado y porvenir*, El Carbayón, Oviedo, 8 de octubre de 1931. En este artículo también menciona a Whitehead como filósofo destacado en Inglaterra. Pero la cita que utiliza de Heidegger no tiene desperdicio porque se trata de una las referencias heideggerianas que más desquiciaban a Ortega: «“La existencia es siempre en un sentido de hecho, lo que ya fue y cómo ya fue” y no sólo en el sentido de que nos empuja desde atrás, sino en el de que el ser de la existencia está en su pasado, que la hace ser hacia el futuro, de tal suerte que “el propio pasado -y ello implica siempre el de su generación- no sigue la existencia, sino que la precede”». Ese “ser hacia el futuro” es lo que Ortega denominaba como “el *leit motiv*” mas importante de sus escritos: “la estructura de la vida como futurición” y que al año siguiente del escrito de Maeztu se ocupó de reivindicar para sí: vid. *Pidiendo un Goethe desde dentro*, in: OC V, nota 1, p. 128.

⁶⁴⁹ Maeztu, R., *España y el mundo*, El Pueblo Vasco, Bilbao, 17 de marzo de 1932.

Pero probablemente la diferencia más radical que separó a ambos autores fue la conversión religiosa de Maeztu⁶⁵⁰. Sospecho que este punto es la piedra filosofal para comprender el motivo de ruptura con otros autores como Unamuno o Morente⁶⁵¹:

En los años de la República se sabe que no se saludaban. A sus íntimos les decía Maeztu que Ortega, con la publicación de su artículo “El error Berenguer”, se había contradicho. Por lo demás, las relaciones de Ortega con otra figura tan íntimamente vinculada a sus peripecias intelectuales, el catedrático de filosofía don Manuel García Morente, ofrecen situaciones parecidas desde que éste se ordenó sacerdote. Todo esto es humano, demasiado humano. Incomprensible, sin embargo, es que la fama de liberal la usufructúe el de más intransigente cordialidad, mientras que otros, de más humilde condición y de espíritu mucho más pulido, cargan con los sambenitos más injustos⁶⁵².

Por otro lado, aunque si bien es cierto que Maeztu no tuvo una infancia acomodada, en cuanto a la gradación social más o menos burguesa que separa a los dos pensadores, según González Cuevas, creo que es más que evidente sin más distinguos que Maeztu se encuentra en un sector preferente de la sociedad. En su madurez fue uno de los intelectuales más destacados de la burguesía española sin el cual no podría entenderse cabalmente aquella España⁶⁵³. El periodista y embajador español en Buenos Aires gozó durante los años de la Dictadura de Primo de Rivera indudablemente de una situación privilegiada. No podemos hablar por tanto de una burguesía “venida a menos”, sino más bien de todo lo contrario.

⁶⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 128.

⁶⁵¹ La última carta que conserva el Archivo de Ortega de Manuel García Morente es precisamente en la que le cuenta con entusiasmo su llegada a España y aprovecha para confesarle sus deseos de abrazar la vida religiosa. Carta del 10 de julio de 1938 in: Archivo C-13/21. Recordemos que Morente había vivido el *Hecho extraordinario* en la noche del 29 al 30 de abril de 1937. Tras la conversión en un primer momento el filósofo pensó en la vida religiosa, pero después durante su estancia en Vigo y gracias a las conversaciones con el obispo Eijo y Garay, terminará ingresando en el convento de Poyo para prepararse a recibir el sacerdocio. El 21 de diciembre de 1940 será ordenado sacerdote, lo cual supuso “la realización del juramento antimodernista” -como recuerda José María Montiu de Nuix in: *Manuel García Morente, Vida y pensamiento*, Edicep, Valencia, 2010, p. 292-. “Morente será incomprensido por algunos miembros de la Escuela de Madrid. Así, según Pedro Sáinz Rodríguez, José Ortega y Gasset sobre Morente converso le había comunicado lo que sigue: «¿Es que usted no sabía que fue siempre un epiléptico?» Y, según Antonio Millán Puelles, Morente había manifestado que José Ortega y Gasset le había etiquetado de «cura de misa y olla»”, *Ibid.*, p. 296.

⁶⁵² Marrero, V., *Introducción a los escritos de Maeztu* in: *Maeztu, R., Obra*, Editora Nacional, Madrid, 1974, p. 36.

⁶⁵³ Cfr. Villacañas, J. L. & Garrido, M., *Dos retratos del 98: Ramiro de Maeztu y Antonio Machado*, p. 155 in: *Legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Cátedra, Madrid, 2009; Para una mayor profundización vid: Villacañas, J. L., *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*, Espasa-Calpe, Madrid, 2000.

Sin embargo, Ramiro de Maeztu como figura intelectual después de la Guerra Civil pasó desapercibido y sólo quedó su nombre grabado a fuego por formar parte del martirologio de la Cruzada española⁶⁵⁴ -“el dolor de España de Unamuno se sublima en la muerte ejemplar de don Ramiro”⁶⁵⁵- y por ser el autor de la “Defensa de la Hispanidad” y director de la revista Acción Española:

Este Imperialismo Cultural, gracias sobre todo a los magníficos trabajos del ilustre y llorado Ramiro de Maeztu, vilmente asesinado por los rojos, a su magnífico y pleno concepto de *hispanidad* y a la labor excelente de la Revista *Acción Española*, de la que era director, ha llegado ya a admirables resultados positivos. He aquí lo que sobre esto escribimos en artículo reciente: «A nuestro ilustre maestro y a *Acción Española* cabe la gloria de haber sido los primeros en llegar a *resultados prácticos y realísimos* en la orientación imperialista más real y permanente a que pueda aspirar España: el *Imperialismo espiritual*. Gracias a Maeztu, las gloriosas añejas sílabas *Imperio Español* han resonado de nuevo en América al cabo de un siglo de su desaparición histórica (...)»⁶⁵⁶.

Habrá que esperar a 1974 para que el general Franco le conceda un título nobiliario de forma póstuma para “perpetuar el recuerdo de aquel esforzado defensor de la Hispanidad, católico ferviente, escritor, filósofo y pensador insigne, infatigable luchador por la unidad y grandeza de la Patria, por cuya causa ofrendó su vida”⁶⁵⁷. Pero su pensamiento vinculado al tradicionalismo fue muy pronto olvidado o no tenido en cuenta. Prueba de ello es que en “El resurgir de España” (1938)⁶⁵⁸, obra del P. Juan Rey Carrera S.J., su nombre está completamente desaparecido de los “grandes pensadores” que recopila: Donoso Cortés, Jaime Balmes, Aparisi y Guijarro, Menéndez Pelayo y Vázquez de Mella. La “nueva España” que saldrá después de la Guerra será edificada en gran medida sobre las bases del pensamiento de TYRE (Tradicionalistas y Renovación Española) a pesar de que Maeztu fuera, sin duda, uno de los autores que más contribuyera a rescatarlo o, mejor dicho, a actualizarlo. Pero lo cierto es que sólo algunos intelectuales pertenecientes al Opus Dei⁶⁵⁹ heredaran su pensamiento.

⁶⁵⁴ Las supuestas palabras que pronunció antes de ser fusilado se convirtieron en leyenda: “Vosotros no sabéis por qué me matáis, pero yo sí sé por lo que muero: ¡Para qué vuestros hijos sean mejores que vosotros!”.

⁶⁵⁵ Calvo Serer, R., *España, sin problema*, Rialp, Madrid, 1949, p. 100.

⁶⁵⁶ Pemartín, J., *Qué es “lo nuevo”...*, Espasa-Calpe, Madrid, 1940, p. 11.

⁶⁵⁷ González Cuevas, P. C., *op. cit.*, p. 359.

⁶⁵⁸ Rey Carrera, J., *El resurgir de España*, Editorial Española, San Sebastián, 1938.

⁶⁵⁹ Cfr. Villacañas, J. L., “Opus et Glaudium”: la fortuna del caballero en el régimen del general Franco in: *op. cit.*, pp. 413-481.

Pero sospecho que no sólo hay que mirar en la posguerra como estudia a fondo José Luis Villacañas, para encontrar la herencia de Maeztu en el Opus Dei, sino también al espíritu de su fundador. San Josemaría Escrivá de Balaguer celoso de la formación de sus miembros, es muy probable no sólo que conociera el ideario de Maeztu, sino que también supervisara a fondo su posterior desarrollo en la evolución ideológica de sus fieles, supuesto que nos llevaría más allá de la relación de su fundador con Eugenio Vegas Latapié, secretario de Acción Española⁶⁶⁰, o la visita que hizo a su sede y posterior evolución en el CSIC ya “que, en su formación, tal y como lo conciben los hombres del Opus Dei, por mucho que venga a sustituir a la Junta de Ampliación de Estudios, tiene más bien la voluntad de institucionalizar y apoyar por medio del Estado el programa de estudios básico de Acción Española”⁶⁶¹. Mi hipótesis es que para entender la influencia de Maeztu sobre el Opus Dei hay que buscar su huella en el fundador.

Y el punto de partida lo podemos encontrar en *Camino*, libro publicado en 1939 como segunda edición revisada y aumentada de *Consideraciones espirituales*, escrito por el fundador del Opus Dei entre 1932 y 1934. El libro estaba dedicado a Manuel Aparici, amigo de san Josemaría, y presidente de la juventud de Acción Católica, agrupación conocida por sus famosos cursillos de propaganda católica y de temas como la “Hispanidad” y la recristianización de España. Y la presentación de la obra corrió a cargo de Francisco Javier Lauzurica⁶⁶², obispo auxiliar de Valencia y posteriormente administrador apostólico y prelado de la Diócesis de Vitoria de 1937 a 1943. Lauzurica mantuvo relación epistolar con el fundador del Opus Dei y que se conozca al menos, hay 23 cartas publicadas⁶⁶³. En ellas se puede ver el interés de san Josemaría Escrivá de Balaguer por el “Instituto de España”, germen del CSIC y de su vinculación con el obispo; la creación de academias e institutos; así como la petición urgente del autor de *Camino* para que le escribiera un prólogo.

⁶⁶⁰ *Ibid.*, p. 421.

⁶⁶¹ *Ibid.*, p. 474.

⁶⁶² Cfr., Escrivá de Balaguer, J., *Camino*, edición crítico-histórica, Madrid, Rialp, 2004, pp. 83-87. En el libro se puede conocer la génesis de esta dedicatoria, pero sorprende que no haya ni rastro del texto y en las últimas ediciones del libro también ha desaparecido. Por otro lado, sobre el autor tampoco hay demasiada información y su imagen queda dulcificada.

⁶⁶³ Cfr., Crosas, F., *Epistolario de san Josemaría Escrivá de Balaguer y mons. Javier Lauzurica* (enero 1934 -diciembre 1940), *Studia et Documenta*, 4, 2010, pp. 411-435.

Javier Lauzurica, natural de Yurreta (Vizcaya) y prelado de confianza en la era franquista, fue el encargado de depurar el claustro de profesores del seminario de la Diócesis para mayor gloria de la Cruzada nacional. El ideario de los “caballeros del espíritu” de Ramiro de Maeztu, impregnan la obra como se desprende de las palabras que recoge Mons. Lauzurica en su prólogo: “Si estas máximas las conviertes en vida propia, serás un imitador perfecto de Jesucristo y un caballero sin tacha. Y con cristos como tú volverá España a la antigua grandeza de sus santos, sabios y héroes. En Vitoria, festividad de san José de 1939. Fdo. Xavier, Administrador Apostólico de Vitoria”.

En su primer mensaje de saludo pastoral el 10 de octubre de 1937, el obispo solicitaba a sus fieles “la total incorporación al movimiento nacional, por ser defensor de los derechos de Dios, de la Iglesia Católica y de la Patria, que no es otra que Nuestra Madre España”. Y con motivo de la celebración del día misional de propagación de la fe y la festividad de Cristo Rey, Lauzurica escribía una circular para que fuera leída en todas las misas del domingo 17 de octubre de 1937, absolutamente adoctrinadora y en la que se menciona la transcendencia del pensamiento de Ramiro de Maeztu. No podemos detenernos, aunque sea muy interesante, a establecer una comparativa entre las ideas del obispo, las del escritor vitoriano y Escrivá de Balaguer⁶⁶⁴, por eso transcribimos algunos pasajes de la

⁶⁶⁴ La obra consta de 999 puntos divididos en secciones como Carácter, Dirección, Estudio, Formación, Apostolado, Obediencia, la Gloria de Dios, etc., a continuación señalamos algunos puntos para un estudio comparativo: Camino 812: «Me explico que quieras tanto a tu Patria y a los tuyos y que, a pesar de esas ataduras, aguardes con impaciencia el momento de cruzar tierras y mares - ir lejos!- porque te desvela el afán de mies»; Camino 525: «Ser "católico" es amar a la Patria, sin ceder a nadie mejora en ese amor. Y, a la vez, tener por míos los afanes nobles de todos los países. ¡Cuántas glorias de Francia son glorias mías! Y, lo mismo, muchos motivos de orgullo de alemanes, de italianos, de ingleses..., de americanos y asiáticos y africanos son también mi orgullo. - Católico!: corazón grande, espíritu abierto»; Camino 905: «El fervor patriótico -laudable- lleva a muchos hombres a hacer de su vida un "servicio", una "milicia". -No me olvides que Cristo tiene también "milicias" y gente escogida a su "servicio"». Camino 11: «Voluntad. -Energía. -Ejemplo. -Lo que hay que hacer, se hace... Sin vacilar... Sin miramientos... Sin esto, ni Cisneros hubiera sido Cisneros; ni Teresa de Ahumada, Santa Teresa...; ni Iñigo de Loyola, San Ignacio... Dios y audacia! - "Regnare Christum volumus!"»; Camino 474: «Que eres... nadie. -Que otros han levantado y levantan ahora maravillas de organización, de prensa, de propaganda. -¿Que tienen todos los medios, mientras tú no tienes ninguno?... Bien: acuérdate de Ignacio: Ignorante, entre los doctores de Alcalá. - Pobre, pobrísimo, entre los estudiantes de París. -Perseguido, calumniado... Es el camino: ama y cree y sufre!: tu Amor y tu Fe y tu Cruz son los medios infalibles para poner por obra y para eternizar las ansias de apostolado que llevas en tu corazón»; Camino 338: «Antes, como los conocimientos humanos -la ciencia- eran muy limitados, parecía muy posible que un solo individuo sabio pudiera hacer la defensa y apología de nuestra Santa Fe. Hoy, con la extensión y la intensidad de la ciencia moderna, es preciso que los apologistas se dividan el trabajo para defender en todos los terrenos científicamente a la Iglesia. -Tú... no te puedes desentender de esta obligación»; Camino 16: «¿Adocenarte? -¿Tú... del montón!? Si has nacido para caudillo! Entre nosotros no caben los tibios. Humíllate y Cristo te volverá a encender con fuegos de Amor»; Camino 19: «Voluntad. -Es una característica muy importante. No desprecies las cosas pequeñas, porque en el continuo ejercicio de negar y negarte en esas cosas -que nunca son futilidades, ni naderías- fortalecerás, virilizarás, con la gracia de Dios, tu voluntad, para ser muy señor de ti mismo, en primer lugar. Y, después, guía, jefe, caudillo!..., que obligues, que empujes, que arrastres, con tu ejemplo y con tu palabra y con tu ciencia y con

circular para que el lector pueda juzgar por sí mismo, pero creo que la conexión resulta evidente:

Si con todo el interés de su celo pastoral han recomendado nuestros venerables predecesores estas dos grandes fiestas de la Propagación de la Fe y de Cristo Rey, que consecutivamente han de celebrarse los días 24 y 31 del mes de octubre, una nueva razón nos mueve este año a inculcar a nuestro venerable Clero y amadísimos hijos su celebración, con mayor celo y preparación, si cabe, que nunca. (...). Nada se puede sustraer a su imperio; el hombre individuo con su cuerpo y alma, su entendimiento y voluntad, y la sociedad, lo mismo en la familia que en el supremo organismo de un Estado, tiene sobre sí la suave y divina realeza de Cristo que sobre ella se extiende. (...). Mil trescientos millones de hombres andan errantes sin conocer en lo más mínimo su imperio celestial. Id por todo el mundo a predicar a toda criatura fue su mandato (...) Pero no han sido bastantes todavía, y el Vicario de Cristo Rey nos repite con angustiosa urgencia las palabras de Cristo: aún la mies es mucha y los operarios pocos... (...). Nos mueve a inculcaros, con toda la conciencia de nuestra responsabilidad pastoral y animados por el profundo cariño que sentimos hacia vosotros, a que respondáis con inusitado empeño al llamamiento de Cristo Rey y de su Vicario en la tierra, ocupando la vanguardia del apostolado misional.

Un ilustre alavés, Ramiro de Maeztu, escribía hace pocos años: “No hay en la Historia Universal obra comparable a la realizada por España. Hemos incorporado a la civilización cristiana a todas las razas que estuvieron bajo nuestra influencia. Claro está que en estos siglos de enajenación hemos olvidado la significación de nuestra Historia y el valor de lo que en ella hemos realizado; en este tiempo nos hemos creado una raza inferior y secundaria...”. Ha terminado ya el paréntesis que lamentaba el llorado Mártir de España. La España Misionera, que era la España del Imperio, vuelve a surgir en todo su esplendor, y es necesario que nos entronquemos con nuestras glorias pasadas. Nuestros generales y soldados se han hecho dignos de nuestra Edad de Oro; ahora es menester que ellos y nosotros seamos los misioneros de Cristo Rey. En las conquistas de antaño iban a la par las acciones guerreras y la acción misionera; en las conquistas de hoy no será de otro modo. Animados del espíritu de caridad de Cristo Rey, mientras atendemos a nuestras necesidades patrias, no descuidemos las de la Iglesia. Así es de ingeniosa la caridad, así de universal y grandiosa la Hispanidad que propugnamos en el nuevo Estado Español.

Vitoria, 25 de septiembre de 1937. Fdo. Javier, A. A. de Vitoria⁶⁶⁵.

tu imperio»; Camino 32: «Tú no serás caudillo si en la masa sólo ves el escabel para alcanzar altura. -Tú serás caudillo si tienes ambición de salvar todas las almas. No puedes vivir de espaldas a la muchedumbre: es menester que tengas ansias de hacerla feliz»; Camino 833: «Caudillos!... Viriliza tu voluntad para que Dios te haga caudillo. ¿No ves cómo proceden las malditas sociedades secretas? Nunca han ganado a las masas. -En sus antros forman unos cuantos hombres-demonios que se agitan y revuelven a las muchedumbres, alocándolas, para hacerlas ir tras ellos, al precipicio de todos los desórdenes... y al infierno. -Ellos llevan una simiente maldecida. Si tú quieres..., llevarás la Palabra de Dios, bendita mil y mil veces, que no puede faltar. Si eres generoso..., si correspondes, con tu santificación personal, obtendrás la de los demás: el reinado de Cristo: que "*omnes cum Petro ad Iesum per Mariam*"; Camino 28: «El matrimonio es para la clase de tropa y no para el estado mayor de Cristo. - Así, mientras comer es una exigencia para cada individuo, engendrar es exigencia sólo para la especie, pudiendo desentenderse las personas singulares. ¿Ansia de hijos?... Hijos, muchos hijos, y un rastro imborrable de luz dejaremos si sacrificamos el egoísmo de la carne»; Y vid: “Caballero cristiano”: 379, 390, 393, 683, 925.

⁶⁶⁵ Boletín oficial del Obispado de Vitoria. Año LXXIII, Tomo LXXIII, correspondiente a octubre de 1937.

Por otro lado, el libro de Camino también sufrió alguna modificación con el tiempo, así en el punto 115 podía leerse: “«Minutos de silencio». -Quédese esto para ateos, masones y protestantes, que tienen el corazón seco. Los católicos, hijos de Dios, hablamos con el Padre nuestro que está en los cielos”. La expresión “ateos, masones y protestantes” estuvo presente hasta la 13ª edición (1956)⁶⁶⁶.

Durante el franquismo los libros de Maeztu fueron recopilados por la editorial Rialp y autores como Gonzalo Fernández de la Mora o Rafael Calvo Serer reivindicaron su obra. Pero en realidad su filosofía nunca terminó de cuajar en el pensamiento orgánico del régimen por sus elementos heterodoxos. El pensador vitoriano por mucho que se empeñara al final de su vida, nunca logró pasar por un tradicionalista en estado puro. Su pasado, alejado de la Iglesia, y su presente, vinculado a la introducción del capitalismo en el mundo católico, no fueron nunca ni bien acogidos, ni tampoco bien comprendidos por una burguesía que prefería un pensamiento ortodoxo construido sobre “bases sólidas, inmovibles y eternas”⁶⁶⁷.

Ramiro de Maeztu se ha recompuesto mucho. De la raza vasca de los grandes santos y los grandes héroes, Ramiro de Maeztu viste por fin la cogulla de las afirmaciones rotundas, dogmáticas. (...) Sin embargo, de vez en cuando le asoma todavía la oreja al diablo. No se puede borrar así como así un pasado donde los pecados tuvieron su asiento. Por muchas penitencias, contriciones y disciplinazos que se imponga a la carne, la carne es flaca y a veces traidora. Ese tufillo puritano-judaico de su «reverencialidad del dinero» es una prueba de que Maeztu conserva aún algún bastardeamiento.⁶⁶⁸

Y, a pesar de que Rafael Calvo Serer afirme que “Maeztu es el impacto del 98 en nuestro tiempo”, el intelectual falangista, Pedro Laín Entralgo, opina todo lo contrario y ni siquiera lo incluye entre los miembros del 98, ninguneándole en su *España como problema*⁶⁶⁹, pese a ser uno de los pensadores que más precisamente contribuyó a su problematización.

⁶⁶⁶ Cfr. Escrivá de Balaguer, J.M.^a, *Camino*, edición crítica, Rialp, Madrid, 2004, p. 319.

⁶⁶⁷ Rey Carrera, J., *El resurgir de España*, op. cit., p. 11.

⁶⁶⁸ Giménez Caballero, E., *Genio de España*, Planeta, Madrid, 1983, p. 85.

⁶⁶⁹ “Nunca fue Laín más nieto de Maeztu que al escribir que «toda humanidad cabe en la Hispanidad a condición de que esa humanidad sea cristiana o cristianizarle» (EP, 683). Pero Maeztu no se cita. Para algo otro orteguiano católico, García Morente, que había logrado su propia teoría de la Hispanidad, sin

Monarquía: paladín de ella, Ramiro de Maeztu. Con su voz entre cavernosa y engolada, con aquellos toques no sé si de jactancia viril o de falsa modestia (...) con sus fáciles latiguillos oratorios contra el entonces ministro de Estado (...), la intervención de Maeztu me pareció detestable. Dicen los italianos que *un bel morir tutta una vita onora*. En cuanto que gallardamente murió por sus ideales, bella fue la muerte de don Ramiro. Pero el hecho de que un *bel morir* honre toda la vida que le ha precedido, ¿quiere decir que también la agracia?⁶⁷⁰

La dialéctica Calvo-Laín lo que en realidad nos revela es la oposición ideológica que se libró entre el nacionalcatolicismo y el falangismo durante la Dictadura de Franco, en tanto que estos últimos veían como maestro a Ortega y no a Maeztu. Lo cual es un indicio más que nos aproxima a una recepción ideológica de la ontología política orteguiana por parte del fascismo español. En todo caso, resulta muy poco elegante el modo que tiene Laín de referirse a Maeztu, en lo que parece tratarse más bien de un asunto personal⁶⁷¹.

El caso del escritor Eugenio Montes es más curioso, a caballo entre el tradicionalismo de *Acción Española* y la Falange de José Antonio Primo de Rivera, el recuerdo que nos ofrece de Maeztu después de la caída de la Dictadura del general Primo de Rivera es muy diferente al de Laín:

Como obedeciendo a una consigna terminante, jamás se pronunciaba su nombre en los medios intelectuales, ni para bien ni para mal. Era la conspiración del silencio, la más cruel y heridora. Como si escribiese para el desierto, para la arena y el viento, para el silencio luna. Ni una cita ni una alusión, ni siquiera una réplica. Fue entonces cuando yo me atreví, por espíritu de objetividad y justicia, a dedicarle en “El Sol” un folletón elogioso. En esa ocasión nos conocimos. Vino a verme -a mí, que era entonces casi un muchacho-. Temblorosamente conmovido pronunció innecesarias palabras de agradecimiento y cariño. Y luego, tras una pausa, esta frase que jamás

mentonar ni una sola vez a Maeztu. La profunda tarea filosófica y jurídica de los jesuitas españoles no podía quedar desde luego en manos de los actuales herederos de Maeztu, todos ellos vinculados al Opus Dei. De esa manera, quedaba constituido el grupo de referencia de Laín: los jesuitas clásicos, sobre todo Suárez, los eruditos jesuitas actuales, como el padre Ceñal; los orteguianos, como Marías y Morente, y los d’orsianos, como Aranguren. Así se ha formado el grupo hegemónico de la cultura española que prestaría, pasando el tiempo y con sus hijos, su visibilidad a la época de la democracia. Todos ellos fueron invocados en *España como problema*, ya sea en 1948, ya sea en los apéndices de 1952, ya sea en el epílogo de 1955”, Villacañas, J. L., *op. cit.*, p. 448.

⁶⁷⁰ Laín Entralgo, P., *Descargo de conciencia (1930-1960)*, Barral editores, Barcelona, 1976, p. 93.

⁶⁷¹ En la “epístola a Dionisio Ridruejo” (1945) afirma que: «Maeztu, más fiel siempre al espíritu de su generación de lo que creen los rotuladores superficiales, logra en los diez años últimos de su vida y por obra de su muerte ejemplar un perfil biográfico muy propio» in: *España como problema, II*, Galaxia Gutenberg, Madrid, 2006, p. 15. Y en “Dos notas sobre Ortega” (1947) recuerda que la discrepancia de Maeztu con Ortega no era sólo personal, sino “en casi todos los problemas del espíritu” in: *Ibid.*, 410.

olvidaré: “Pero no vuelva a usted a hacerlo. No me cite, no me mencione. Es usted muy joven y no tiene derecho a que le cerque el silencio como a mí. Yo soy un leproso...”. No pude más. Le dí un abrazo en silencio. Los dos lloramos fuertemente de nuestros ojos. (...). Pero la injusticia no dura. En *Acción Española* encontré Ramiro un hogar (...). En los últimos años el éxito vino a enjugar con frescos laureles su frente de viejo pensador. El concepto de “hispanidad” (...). La Academia le llamó a su seno, otorgándole el sillón del que soy yo fervoroso heredero. (...) Su estilo fue a veces calumniado, a veces no comprendido en sus quilates y realces. Muchos de los que le reconocían su potencia de pensamiento le regateaban la hermosura de la expresión”⁶⁷².

Evidentemente recibió ataques por parte de la izquierda militante,⁶⁷³ pero el “fuego amigo” resulta más difícil de comprender. Pero la difícil psicología de Maeztu en verdad nos revela la complejidad de los hombres del 98⁶⁷⁴. El golpe militar le sorprendió a Maeztu en la sede de *Acción Española*, colaboradores y amigos suyos, conocedores del pronunciamiento después del asesinato de líder político Calvo Sotelo, marcharon de Madrid sin avisarle como nos recuerda en sus memorias Pedro Sainz Rodríguez:

Ya sea porque no cabíamos bien en el coche, o porque no les seducía a los demás la compañía de Maeztu, pues, aunque era un hombre de gran mérito, en su conversación particular resultaba un poco reiterativo y pesado, y quizá por huir de eso durante el viaje, cometimos la ligereza de no avisarle⁶⁷⁵.

Ernesto Giménez Caballero al que tampoco avisaron recuerda aquel momento de la siguiente manera:

Yo creo que la tenacidad heroica de su germanofilismo le costó la vida a Maeztu. Y el no haberle avisado a tiempo -ni a él, ni a Vázquez Doderó, ni a mí- otros que estaban en el secreto del 18 de julio para podernos poner a salvo. El 17 de julio de 1936 nos encontramos solos en *Acción Española* estos tres amigos. Aun teníamos esperanzas sobre el Movimiento en Madrid. De pronto, alguien llamó a Maeztu por teléfono, y le vi tornarse pálido y grave.

— Nos van a perseguir como ratas. No podremos volver ya esta noche a nuestras casas.

Fue la última vez que vi a Maeztu (...) ⁶⁷⁶.

⁶⁷² Montes, E., *op. cit.*, p. 312.

⁶⁷³ Luis Araquistáin arremetió desde la sección “plumas derechistas” en *Leviatán*, núm. 6, noviembre de 1934, contra Maeztu llamándole despectivamente “judío católico”.

⁶⁷⁴ Cfr., Giménez Caballero, E., *Memorias de un dictador*, Planeta, Barcelona, 1979, p. 208, señala el “mestizaje” como fundamento de su conflicto.

⁶⁷⁵ Sainz Rodríguez, P., *Testimonio y recuerdos*, Barcelona, 1978, p. 123.

⁶⁷⁶ Giménez Caballero, E., *Recuerdos vivos ante Maeztu muerto*, in: Cuadernos Hispanoamericanos, 33-34, 1952, p. 31.

Ramiro de Maeztu nunca se declaró fascista, aunque flirteó ideológicamente con él, sobre todo en la década de los años veinte. En la primera de *El Sol*, Maeztu escribía en su sección “Pareceres” un artículo con el título “Un fascismo ideal”⁶⁷⁷ en donde hace referencia a Josep Plá⁶⁷⁸ que se encuentra como corresponsal en Italia y que es quien mejor puede decir en qué consiste éste. Maeztu más bien se atreve a señalar no lo que es, sino lo que “pudiera y debería ser”. Apuntando que “en España podrían ser fascistas los sucesores de los viejos progresistas y todas nuestras clases medias, acompañadas de los obreros desengañados del ideario marxista”. Sin embargo, admite que lo que no le gusta del fascismo es su nacionalismo porque supone un “empequeñecimiento de la Divinidad”. Con todo señala que las dos características fundamentales que le satisfacen son la ruptura con el pacifismo y la beligerancia hacia el liberalismo.

Para la primera, Plá recuerda en su “El fascismo real” que Maeztu “está haciendo una campaña admirable contra la teoría de la bondad natural del hombre, y está demostrando diariamente la ingenuidad del pacifismo y la inmoralidad de la democracia”. Y aunque el escritor catalán reconoce no creer en este buenismo, entiende que lo mejor debe ser siempre “predicar el mal menor”. Sobre este particular, merece la pena recordar que Salvador de Madariaga, quien encontró en Maeztu un “precursor del fascismo”, fue abofeteado en público por Maeztu para demostrarle que el pacifismo era una paparruchada⁶⁷⁹. Cuestión que por otro lado conectaría con la “interpretación bélica de la historia” de Ortega a quien tampoco le parecía plausible la postura del pacifismo porque “consiste en partir de una concepción estática, y, por tanto, falsa de la historia”⁶⁸⁰. Maeztu ante los acontecimientos de la revolución de octubre de 1934 afirmará:

Como se me llama militarista hace más de veinte años, casi me da vergüenza decirlo ahora. No hace falta la ocasión de una guerra extranjera o de una revolución interna. El Ejército nos salva

⁶⁷⁷ *El Sol*, 7 de noviembre de 1922.

⁶⁷⁸ Cfr. Plá, J., *El fascismo real* in: *El Sol*, 1 de diciembre de 1922. En la respuesta de Plá en la que ofrece una imagen del fascismo pragmática y alejada del idealismo se incluye una elogiosa dedicatoria a Maeztu: “Ha llegado el Sr. Maeztu a una fase de madurez intelectual tan sazónada para fijar las circunstancias de la vida. Cuando se siente la pasión o tan sólo la sugestión de la utopía estas síntesis tienen un gran valor escolástico (...)”. Para Plá el fascismo es un sistema en el que se ha suprimido la crítica y que consiste en «una amalgama de la plutocracia proteccionista -agraria, metalúrgica y marítima-, del nacionalismo de la mayoría de los intelectuales, nacionalismo y realismo aprendido en la obra de Maurrás y de la masa que antes de ayer era socialista y la semana pasada comunista. Todo esto, animado por un hombre dotado del “*phisque du rôle*”: Mussolini.».

⁶⁷⁹ Cfr., Giménez Caballero, E., *Memorias de un dictador*, Planeta, Barcelona, 1979, p. 81.

⁶⁸⁰ Cfr., OC II, p. 327.

siempre, porque es la unidad en torno a una bandera, porque es la jerarquía, porque es la disciplina, porque es el poder en su manifestación más eminente. En resumen, porque es la civilización⁶⁸¹.

Para la segunda, Maeztu se separa del liberalismo como sistema de gobierno porque “permite el bien, pero no combate el mal” y, por eso el fascismo ideal podría ser el único en el siglo XX que pudiera promover y asegurar el orden y el bien común para toda sociedad. El fascismo es para Maeztu un “nexo social” y ahí es donde radica el triunfo del fascismo. Pero también recuerda Plá que el fascismo italiano “no es precisamente el fascismo ideal”.

Ahora bien, Maeztu cree que un Estado camina en la buena dirección cuando el militarismo hace acto de presencia en la vida nacional:

Parece que la predicción de Spengler empieza a cumplirse. El “fascio” y Mussolini significan, en efecto, el triunfo de una milicia voluntaria y entusiasta sobre el viejo pacifismo popular. Es posible que el “fascismo” no sea la fórmula definitiva. He oído que en Italia se hacen fascistas muchos socialistas, al objeto de aprender el secreto del éxito del “fascio” y aplicarlo luego, por medio de las propias organizaciones. No hay mucho que aprender. Ni hay tal secreto. En todo tiempo se ha impuesto una minoría resuelta a una mayoría indecisa. Lo que es posible es que esa mayoría indecisa se canse de sufrir imposiciones y se decida a defender su derecho. Mas para defenderlo con éxito necesita abandonar al mismo tiempo su indecisión y su pacifismo. El dilema está, pues, entre una minoría resuelta o una mayoría decidida. Pero mayoría o minoría, no se manda sin sacar el pecho afuera.⁶⁸²

La tesis de Maeztu incide por tanto en la cuestión de las minorías y en la elección de los dilemas, al más puro estilo spengleriano y al decisionismo schmittiano, que se traducirá entre la salvación de la civilización o su fin. Y es que la atención de Maeztu sobre Spengler es también determinante para la configuración de su pensamiento. El 7 de noviembre de 1923 pronunció una conferencia en Sevilla sobre la DO de Spengler que será recogida una semana más tarde en *El Sol* a lo largo de cinco días. El examen que realiza sobre Spengler deja claro que, desde la postura de un cristiano, no puede admitirse su teoría por ser contraria a la fe católica, ya que las culturas no pueden ser las agentes de la decadencia, sino más bien los individuos que las conforman. En todo caso, cree que

⁶⁸¹ Maeztu, R., “El ejército nos ha salvado” in: *Frente a la República*, Rialp, Madrid, 1956, p. 268.

⁶⁸² *Los soldados de cuota* in: *El Sol*, 13 de febrero de 1923.

Spengler es quien mejor representa el espíritu epocal de crisis en la que se encuentra la civilización occidental.

El análisis de Maeztu es que la crisis del mundo es el resultado de la enfermedad espiritual que atraviesa el hombre moderno. Cuestiones que ya había presentado en la *Crisis del Humanismo: los principios de autoridad, libertad y función a la luz de la guerra* (1916) afirmando que el poder, la verdad, la justicia y el amor son los valores universales y eternos, y que el hombre es su auténtico portador⁶⁸³ -en lo que con el tiempo se convertirá en una de las más célebres expresiones joseantonianas⁶⁸⁴-. El hombre para Maeztu “no es un fin, sino un medio para hacer el bien. Dios ha dado la voluntad al hombre, no como un fin en sí mismo, sino al objeto de capacitarle para infundir el bien a las cosas (...) para estos propósitos deben asociarse los hombres”⁶⁸⁵.

Maeztu abogaba en este libro por un *Principio funcional* frente al modelo herético de la socialización del humanismo. La democracia y el liberalismo constituían errores metodológicos que favorecían la crisis actual. Recuperar el gremialismo por principio supone la introducción de la desigualdad y la jerarquía. Para Maeztu este modelo se opone no sólo al individualismo que promueve el liberalismo, sino también a la democracia que borra las diferencias, a través de este sistema cree que se podría recuperar la solidaridad entre los hombres. Sintetizamos a continuación en cuatro puntos los fundamentos de la nueva sociedad que Maeztu diseña en la “Crisis del Humanismo” y que por su interés programático para la configuración del fascismo español merece una consideración especial:

1. Principio funcional que se convierta en guía moral frente al liberalismo y autoritarismo y que no es más que una “guía para la orientación del sentido moral”.
2. Principio sancionador como garante de la justicia.

⁶⁸³ Cfr., Maeztu, *Obra*, op. cit., p. 479.

⁶⁸⁴ “Queremos menos palabrería liberal y más respeto a la libertad profunda del hombre. Porque sólo se respeta la libertad del hombre cuando se le estima, como nosotros le estimamos, portador de valores eternos; cuando se le estima envoltura corporal de un alma que es capaz de condenarse y de salvarse. Sólo cuando al hombre se le considera así, se puede decir que se respeta de veras su libertad, y más todavía si esa libertad se conjuga, como nosotros pretendemos, en un sistema de autoridad, de jerarquía y de orden”, in: JAPR, OC, *Discurso en el Teatro de la Comedia*, 29 de octubre de 1933, p. 348.

⁶⁸⁵ *Ibid.*, p. 307.

3. El sindicalismo entendido como “el movimiento que hace a los hombres agruparse en torno a la función que desempeñan”.
4. La experiencia de la guerra como detonante para evitar su repetición y legitimar el principio funcional que “implica continuo ajuste y reajuste del poder a las funciones, y de las funciones a los valores reconocidos como superiores o más urgentes.

No creo que estos puntos hayan influido en la elaboración del ideario fascista⁶⁸⁶, que ni siquiera se había aún gestado en Italia, pero desde luego Maeztu anuncia un modelo que está por llegar:

El mundo recuerda con horror todavía el discurso pronunciado por el *Káiser* al jurar los reclutas en Potsdam el 23 de noviembre de 1891: “Reclutas: Ante el altar y ante los ministros de Dios habéis jurado el juramento de fidelidad hacia mí. Aun sois demasiados jóvenes para comprender la significación de lo que se ha dicho. Vuestro primer deber es obedecer ciegamente todas las órdenes y voces de mando. Habéis jurado que me seréis fieles. Sois los hombres de mi guardia y mis soldados. Os habéis entregado a mí en cuerpo y alma (...) estáis obligados a obedecer ciegamente mis órdenes”⁶⁸⁷.

Maeztu piensa que lo que más “subleva” de este texto, no es el poder omnímodo del *Káiser*, sino más bien que sus poderes no se encuentren restringidos a una función objetiva, es decir, no le horroriza la anulación de la autonomía del individuo porque son soldados y de hecho en una situación de guerra “es esencial la integridad del mando”. Pero en este sentido creo que hay una petición de principio al presuponer ya la existencia de esta jerarquía independientemente de que la constitución del derecho sea subjetivo e irrevocable. En todo caso, creo que hay vinculaciones con la analítica orteguiana de cómo funciona la relaciones entre la masa y la minoría que da pie a interpretaciones fascistas y esto antes de ser formulado por el filósofo⁶⁸⁸:

⁶⁸⁶ Salvador de Madariaga cree que en germen el nacional sindicalismo se encuentra aquí: vid. Madariaga, S., *Presente y porvenir de Hispanoamérica y otros ensayos*, Buenos Aires, Sudamericana 1974, p. 116; pero Ernesto Giménez Caballero lo desmiente: vid. *Memorias de un dictador*, Planeta, Barcelona, 1979, p. 208, apuntando que este, en realidad, se nutrió del “anarquismo libertario, madrileñizado por nosotros” y no del “guild socialism” o “socialismo gremial”, síntesis de concepción medieval y sindicalismo y que Maeztu conoció en Inglaterra.

⁶⁸⁷ Ibid., p. 312.

⁶⁸⁸ El libro es el único de Ramiro de Maeztu que poseía el filósofo en su biblioteca personal.

El espíritu de solidaridad crea, por gratitud, derechos subjetivos, y estos se vuelven después contra la solidaridad en que fueron engendrados, hasta que se produce un tipo de hombre que, como el Káiser y el perfecto liberal, sólo se cree responsable ante Dios y ante su propia conciencia del uso que hace de los derechos sociales que goza, y de esta manera los pueblos se esclavizan a los mismos hombres que en otros tiempos les sirvieron, hasta que surgen nuevos libertadores, a quienes los pueblos libertados transforman nuevamente en tiranías. Este círculo vicioso no quedará roto sino cuando los hombres se convenzan de que el poder social no debe conferirse a los individuos para que estos lo gasten a capricho, sino únicamente para desempeñar funciones determinadas. Ello implica la sumisión de los hombres a las cosas, y aún añadiríamos que el gobierno de los hombres por los hombres en función de las cosas, de los valores (...) o no sometemos a estas cosas o tendremos que someternos a la tiranía. ¿Y qué es el tirano? (...) la energía en libertad. (...) Libertad es nuestra propia tiranía; tiranía es la libertad de los demás⁶⁸⁹.

¿Qué pensaría Maeztu de los soldados nazis que hacían el juramento de fidelidad al Führer⁶⁹⁰? ¿Le sublevaría entonces algo? ¿Cómo entender su admiración hacia Hitler después de esta digresión si no es viendo en él, un principio funcional y moral? Es muy probable que Maeztu sea uno de los intelectuales españoles que más haya escrito elogiosamente sobre Hitler -ni siquiera entre los propios fascistas hay tal volumen de referencias al Führer alemán- y, sin duda, el paladín más destacado entre los miembros de la generación del 98. Y, ciertamente, se podría decir el cumplido de que Maeztu trabajaba como periodista, pero en este caso, vemos la distancia con respecto a Ortega⁶⁹¹. María Zambrano recordará en la carta a Gregorio Marañón que “un amigo «nacionalista» simpatizante de Acción Española, enconadamente le negó un día la existencia del arte popular español y la posibilidad de *Acción Española* en el porvenir, afirmando textualmente “que sólo de Alemania nos podía venir la salvación”⁶⁹².

El pensador vitoriano es consciente como lo es también el autor de la *España invertebrada* que es necesario crear “ideas dominadoras” para alcanzar la hegemonía, tal y como vimos en el capítulo sobre Gramsci, y los periódicos son esa correa de transmisión

⁶⁸⁹ Ibid., p. 314.

⁶⁹⁰ Cfr., Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén*, Lumen, Barcelona, 2003, p. 149.

⁶⁹¹ Maeztu ofreció una conferencia en la sede de *Acción Española* con el título: “Hitler, su triunfo y su programa” y en la crónica del acto se recordaba que “ninguno de los españoles que durante años han permanecido pensionados en Alemania, han analizado los orígenes y la trascendencia del movimiento hitleriano. Y cuando no es el silencio, es la tesis mantenida en los periódicos de las izquierdas españolas, que atribuyen el triunfo de Hitler a la desesperación de Alemania (...)”, vid: *Acción Española* n.º 11, 16 de mayo de 1932, p. 540.

⁶⁹² Zambrano, M., *op. cit.*, p. 173.

para propagar el conocimiento de una nueva fórmula, de un camino que podría tal vez instalarse en España.

Las muchedumbres están en la política. Podemos lamentarlo. Sería mucho más provechoso para ellas consagrarse al trabajo y que la Providencia las librara de los agitadores que las sacan de sus casillas. El hecho es que están en la política y que hay que dirigirlas⁶⁹³.

Maeztu encuentra como lo hace Ortega el fenómeno de las masas, esta es la clave de la nueva política. Recordemos el texto orteguiano en el que se presentaba la instancia de un principio metafísico:

El día que vuelva a imperar en Europa una auténtica filosofía -única cosa que pueda salvarla-, se volverá a caer en la cuenta que el hombre es, tenga de ello ganas o no, un ser constitutivamente forzado a buscar una instancia superior. Si logra por sí mismo encontrarla, es que es un hombre excelente; si no, es que es un hombre-masa y necesita recibirla de aquí⁶⁹⁴.

Aquí ya no hay “obediencia ciega”, aquí las masas tienen que obedecer a los hombres que sepan cómo dirigirlas.:

Y esto es lo que hace Hitler como nadie. Ello es difícilísimo. Probablemente se trata de que Dios le ha dotado del don de profecía, de una parte, y el don de mando, de la otra. Posiblemente es necesario que el demagogo sea pueblo, para que entienda al pueblo. Acaso la cualidad fundamental es que el caudillo ha de estar inflamado del mismo ideal y de las mismas pasiones que su gente. Pero no veo a ningún otro en Europa en que su país se encarne tan del todo como la Alemania de hoy en Hitler (...). La noche del incendio del Reichstag, los políticos de la camarilla que hace unos meses pretendían soslayar a Hitler han debido sentirse muy pequeños, como si las llamas iluminasen la cruz esvástica en el cielo⁶⁹⁵.

Y Maeztu señala que *Mi lucha* de A. Hitler es una de las obras más importantes que se hayan escrito en la historia de las ideas políticas: “En un pisito de Madrid no caben muchos libros, pero yo tengo unos quinientos volúmenes de política. Fuera de los clásicos, como la *República* de Platón, o la *Política*, de Aristóteles, o *El Príncipe*, de Maquiavelo, no hay apenas libro político que aprecie tanto como el de Hitler”. Creo que no se ha estudiado a fondo la influencia hitleriana sobre Maeztu, pero sospecho que la

⁶⁹³ Maeztu, R., *Adolfo Hitler*, ABC, 4 de marzo de 1933.

⁶⁹⁴ OC IV, p. 446.

⁶⁹⁵ Maeztu, R., *Adolfo Hitler*, ABC, 4 de marzo de 1933.

Anti-España que promueve don Ramiro hay que buscarla en la influencia que ejerce la ideología nacionalsocialista y, en particular, su Biblia, en tanto que Alemania, arquetipo de política contemporánea para Maeztu, encontraba en los judíos su Anti-Alemania:

El que vaya a buscar en su libro filosofía o arte o estilo o religión, quedará desencantado en la lectura, porque es una obra de política; pero como libro de política es difícilmente superable. Podrá decirse que su tesis central, la de que es necesario limpiar el espíritu alemán de las influencias no alemanas que lo vician y lo corrompen, no es original, porque otro alemán, nada menos que Thomas Mann, la había ya vislumbrado en su obra *Consideraciones de un apolítico*, que es, a mi juicio, uno de los grandes libros de la guerra, pero Mann no había visto que la Anti-Alemania de Alemania era judía, y, por haberlo visto, Hitler ha podido concentrar sus fuegos sobre el blanco, con lo que ha alcanzado la inmensa eficacia interior que en estos días se ha visto coronada por uno de los éxitos diplomáticos más brillantes que habrá alcanzado un hombre⁶⁹⁶.

Ciertamente, Maeztu dice del *Mein Kampf* que lo que tiene de racista es “precisamente lo inaceptable de su credo”, pero es evidente que en España, no hay judío que perseguir; que su *Weltanschauung* tampoco es importable, porque la tradición de la cultura España es cristiana; que “lo que vale en su libro son sus apreciaciones de la política de Viena y, por extensión de la política alemana e internacional. Y lo que quiere decir ello es que el talento de Hitler es muy superior a su cultura”⁶⁹⁷.

¿Quiere decir esto que Maeztu era racista? Pues como hemos visto él mismo lo rechaza y así lo presenta su biógrafo, pero no estoy tan convencido de ello⁶⁹⁸, y es que en realidad en Maeztu está operando el antisemitismo católico que de entrada no reconoce ser racista porque es de naturaleza anticristiana, pero que luego se separa y desconfía de ellos con un gesto típicamente racista. Como así se lo hizo ver Lerroux cuando tratando de exponer en el Congreso de los Diputados una documentación para responder a una intriga política, el ministro de Estado aportaba la carta del denunciante que se llamaba: Daniel Strauss, y en el acta del diario de sesiones se recoge que el Sr. Maeztu cuando oyó el nombre dijo: “judío”. Lerroux respondió que “me da lo mismo que sea judío como que sea cristiano..., a lo que Maeztu le replicó que a él, no. Lerroux concluía que “no es muy cristiano quien procede de esa manera”⁶⁹⁹. Pero como decimos, creo que el racismo de Maeztu se

⁶⁹⁶ Maeztu, R., *Hitler en alto*, ABC, 7 de julio de 1935.

⁶⁹⁷ Ibid., ABC, 7 de julio de 1935.

⁶⁹⁸ Cfr., González Cuevas, P. C., *op. cit.*, p. 283.

⁶⁹⁹ Congreso de los Diputados, Diario de sesiones, 22 de octubre de 1935.

circunscribe en la más pura tradición del catolicismo hispano que encontraba, como él mismo señala en su obra la *Defensa de la Hispanidad*, uno de los “rasgos fundamentales del carácter español”: “la lucha contra los moros y judíos”.

Para Maeztu, los judíos no son una comunidad religiosa, sino una raza, la más pura y exclusiva que hay sobre la tierra. “Por ello precisamente nos obligaron a establecer la Inquisición. No podíamos confiarnos en su conversión supuesta, porque la Historia enseña que (...) vuelven a la suya propia”⁷⁰⁰. El texto es terrible porque hace a los judíos responsables de la creación de la Inquisición⁷⁰¹. El proyecto de creación de la Hispanidad queda definido por el “sentimiento de catolicidad, de universalidad”, y se gesta -no hay vuelta atrás- “frente a los judíos, que son el pueblo más exclusivista de la tierra”⁷⁰². Por tanto, según el pensamiento de Maeztu, un buen español no puede ser racista, pero tampoco puede fiarse de los judíos.

Cuando Maeztu escribe su artículo “Hitler racista” explicando el programa de los 25 puntos del NSDAP se detiene en subrayar aquellos que señalan a los judíos no como la amenaza de una comunidad religiosa, sino de una “raza extraña y hostil a la alemana”⁷⁰³.

El éxito o el fracaso de Hitler no puede predecirse. Se ha echado encima un enemigo poderoso o implacable. Los judíos son ricos, tienen en sus manos los grandes periódicos y no figura, que yo sepa, entre sus máximas la del perdón de las injurias. Hitler tiene un concepto racial del patriotismo y un sentido material del trabajo, que excluye a los judíos, lo mismo por extraños a la raza germánica que por aficionados a ocupaciones usurarias, especulativas y comerciales, que no le merecen simpatía. Así que me parece muy posible que los judíos acaben por derrotar a Hitler, pero también creo probable que su cause triunfe, a pesar de ello⁷⁰⁴.

Hitler es visto por Maeztu como el “genio político del siglo XX” de quien hay mucho que aprender. En 1932 Maeztu confiesa que ya ha leído la mitad de las casi ochocientas

⁷⁰⁰ Maeztu, R., *Defensa de la Hispanidad*, Gráfica Universal, Madrid, 1934, p. 207.

⁷⁰¹ Cfr. Congreso de los Diputados, Diario de sesiones, 16 de septiembre de 1935. Es interesante advertir que el propio Maeztu reivindica contra la difamación la creación de un “Tribunal Internacional de la Verdad”, como una nueva Inquisición, para defender la verdad absoluta porque “sólo la verdad no hará libres; esto lo decía Nuestro Señor; vosotros os imagináis que por la libertad llegaréis a la verdad, y yo os digo que la libertad que predicáis vosotros no es sino el triunfo de la mentira, del chantaje, de la calumnia y de la difamación”.

⁷⁰² *Ibid.*, p. 206.

⁷⁰³ Maeztu, R., *Hitler, racista*, ABC, 27 de abril de 1932.

⁷⁰⁴ Maeztu, R., *El milagro Hitler*, ABC, 21 de abril de 1932.

páginas del *Mein Kampf*, pero reconoce que “para entender a Hitler no basta con leerle”, Hitler es un orador, y recordando al fundador de la Compañía de Jesús, “que era hombre de pocas verdades -según Pedro Diego Láinez-, en el sentido de que su espíritu se concentraba en el menor número posible de principios”, cree que el dicho también es aplicable a Hitler. “Sus ideas son dos, y sólo dos: la Patria y el trabajo”⁷⁰⁵.

En este sentido la fórmula sobre la que se asienta el trabajo de Maeztu que suele etiquetarse como “contrarrevolución”, en tanto que conservadora y antirrevolucionaria, creo que debe ser matizada sobre la concepción que tiene del nacionalsocialismo alemán: “Hitler no es sino el guion que une dos conceptos políticos, el nacional y el socialista, que antes andaban sueltos. Parece que no es mucho. Implica, sin embargo, una revolución o una restauración, según se mire”. Luego, según se mire también esta contrarrevolución es paralela a la *Konservative Revolution* alemana. Y cuando Fernández de la Mora trata de exonerar a Maeztu en el año 1956 por su devoción hitleriana afirmando que sólo se trató de una concesión doctrinal inicial, movido por “razones circunstanciales”⁷⁰⁶, nos preguntamos cómo es posible entonces que a cinco meses de su muerte todavía afirmara:

La experiencia prueba también que el español patriota se entiende bien con el francés nacionalista, el conservador inglés, el fascista italiano y el hitlerista alemán. Con quien es más difícil entenderse es con el europeo cosmopolita (...). Es una verdadera lástima que no simpaticen más Hitler y Mussolini. Entre los dos juntos acabarían, si quisieran, con el peligro comunista y salvarían al resto del mundo⁷⁰⁷.

Tanto Hitler como Mussolini son patriotas y ese “patriotismo universal” es ya ensalzado por Maeztu precisamente desde los inicios⁷⁰⁸ pero llega hasta el final de su vida. Así se explica que Maeztu haya encontrado una devoción especial hacia el “genio político” que dirige los destinos del pueblo alemán y cuya “originalidad profunda”⁷⁰⁹ ha consistido en hacer compatibles en un movimiento político el nacionalismo con el socialismo:

No se oponen, sino que se completan, porque un nacionalismo sin socialismo carece de pueblo, mientras que un socialismo sin nacionalismo carece de emoción porque solo el sentimiento

⁷⁰⁵ *Ibid.*, ABC, 21 de abril de 1932.

⁷⁰⁶ Cfr., Fernández de la Mora, G., *Maeztu y la teoría de la revolución*, in: Maeztu, R., *Frente a la República*, Rialp, Madrid, 1956, p. 98.

⁷⁰⁷ Maeztu, R., *La cuarta internacional*, ABC, 13 de mayo de 1936.

⁷⁰⁸ Cfr., Maeztu, R., *Entre patriotas*, ABC, 15 de agosto de 1933.

⁷⁰⁹ Cfr., Maeztu, R., *El austriaco*, ABC, 3 de febrero de 1933.

patriótico puede salvar las diferencias de clase entre gobernantes y gobernados y hacer que aquellos se consagren al bienestar del pueblo.

Este texto es fundamental porque en esencia coincide con una de las cuestiones capitales de la EI de Ortega cuando el filósofo se preguntaba “¿por qué hay separatismos?”, y respondía que había que buscar las causas en los intereses particularistas ya sean de clase, políticas o regionales. El camino de la EI es el camino que parece estar hilando Ramiro de Maeztu con el nacionalsocialismo. Ortega afirmaba allí que “la esencia del particularismo es que cada grupo se deja de sentir a sí mismo como parte y, en consecuencia, se deja de compartir los sentimientos de los demás”. Este es el motivo - como tuvimos ocasión de examinar- por el cual el “sentimiento nacional” es defendido y propagado por el fascismo.

Para vertebrar España es necesario socializar la nación, de hecho en la expresión que utiliza Maeztu emparejando el nacionalismo con la emoción por medio del socialismo, no sólo nos recuerda al primer artículo político de Ortega en el que reclamaba “renovar la emoción liberal y con ella el liberalismo”, en lo que se traducía como una nueva versión del liberalismo entendido como socialismo,⁷¹⁰ sino que también en la EI, esa misma emoción de la que habla Maeztu es la estructura psíquica que utiliza Ortega en la EI para hablar del influjo que utilizan las minorías sobre las masas: “no hay, ni ha habido jamás, otra *aristocracia* que la fundada en ese poder de atracción psíquica, especie de ley de gravitación espiritual, que arrastra a los dóciles en pos de un modelo”⁷¹¹.

Mas para llevar a las masas la conciencia del sentimiento nacional hay que aprender a hablarlas en lenguaje que puedan comprender. Aquí, la dificultad mayor no consiste en las palabras. La moderna filosofía inglesa suele estar escrita en lenguaje vulgar, en apariencia tan sencillo que el lector desprevenido tarda a veces tres o cuatro páginas antes de enterarse de que no entiende absolutamente nada.

Y esto es precisamente lo que exasperaba a Ortega, filósofo *in partibus infidelium* que se ha ocupado durante toda su vida de hacer una ontología política inteligible para los

⁷¹⁰ OC II, p. 114.

⁷¹¹ OC III, p. 491.

españoles⁷¹², y que reconocía que sin ese fondo popular con el que había que conectar, no podría hacerse una política nacional. Y en la EI recordaba que

Es completamente erróneo suponer que el entusiasmo de las masas depende del valer de los hombres directores. La verdad es estrictamente lo contrario el valor social de los hombres directores depende de la capacidad de entusiasmo que posea la masa. En ciertas épocas parece congelarse el alma popular; se vuelve sórdida, envidiosa, petulante, y se atrofia en ella el poder de crear mitos sociales⁷¹³.

También veíamos como en el último cartucho de su ontología política reclamaba la necesidad de crear “un gran movimiento político”, un partido gigante de “amplitud nacional” para forjar la “nueva nación” liderado por un hombre que supiera hablar a las masas. Por eso Maeztu se refiere a Hitler en los siguientes términos:

Y esto es lo que no les sucede cuando leen o escuchan los discursos de Hitler. El canciller tiene el don precioso de hablar y escribir para que le comprendan las muchedumbres. (...) Es un demagogo que sabe hacer sentir a las vastas multitudes de Alemania que los pobres no son menos, sino más patrióticos que los universitarios, por lo mismo que viven confinados, lo mismo en lo espiritual que en lo material, en el ámbito nativo. Y ahora tengo que deciros una cosa: que mientras España no produzca un demagogo nacionalista y populista del tipo de Hitler no sacaremos a nuestros dos o tres millones de obreros socialistas o sindicalistas de la demagogia roja en que, para su desgracia y para la nuestra, están sumidos⁷¹⁴.

Esta misma emoción es la que intentará José Antonio Primo de Rivera contagiar desde su plataforma política conectando así ideológicamente con esta fuente orteguiana de la que también bebe como hemos visto Ramiro de Maeztu:

Lo que tiene de repelente el socialismo -exclusivismo de clase, materialismo, antinacionalidad- parecía disuelto en la emoción patriótica con que un pueblo, casi unánime en la alegría, imaginaba zarpar hacia rumbos mejores. Así, el socialismo infundiría a la República su profundo contenido de justicia social sin convertirla en República de clase⁷¹⁵.

⁷¹² Cfr. Marías, J., *España inteligible*, Alianza editorial, Madrid, 2014.

⁷¹³ OC III, p. 478.

⁷¹⁴ Maeztu, R., ABC, *Hitler y el Saar*, 26 de enero de 1935.

⁷¹⁵ JAPR, *La República de orden*, F.E., nº 10, 12 de abril de 1934 (vid: OC, p. 540).

La tarea que se marcará José Antonio consistirá en suscitar la emoción patriótica capaz de unir a todos los españoles en una misma tarea colectiva. Estructura psíquica cuasireligiosa, que utilizan los políticos que saben conectar con las masas⁷¹⁶, y que nos ofrece más que justificados motivos para relacionarlo con el fascismo.

Sin embargo, Ramiro de Maeztu siempre rechazó la participación en los movimientos juveniles que rescataron mejor que otros el espíritu del fascismo. Desde la “Conquista del Estado” buscaron la adhesión del pensador vitoriano enviándole su *Manifiesto político*, el cual no llegó a firmar. Y aunque tampoco escribió en *La Conquista del Estado*, su nombre figuró al principio entre los colaboradores como se hizo eco la prensa⁷¹⁷. Maeztu al día siguiente aprovechaba para escribir una crónica sobre los patriotas portugueses en donde afirmaba:

No sé en España de nadie que pueda escribir páginas tan preñadas de ciencia política. No puedo exceptuar ni siquiera a los autores del manifiesto titulado: “La Conquista del Estado”, que firma un grupo de jóvenes presididos por don Ramiro Ledesma Ramos, con ser este el más interesante de los numerosos manifiestos que han visto la luz en estas semanas. Es posible que, andando el tiempo, los firmantes de “La Conquista del Estado” lleguen a superar a sus hermanos de Lusitania⁷¹⁸.

Pero esto no les restó a los miembros de *La Conquista del Estado* para rememorar en su segundo número las palabras que éste brindó con motivo del banquete que se celebró en su homenaje. La aparición de su nombre también apareció en el primer número de la segunda revista fascista: JONS, reconociéndole como uno de los hombres más destacados que “trabajan y combaten para influir en el futuro de España”, afirmando que “nadie mejor que Maeztu puede hoy acometer en España: el estudio sistemático, conceptuoso y penetrante que ofrecer a juventudes desviadas, pero exigentes y finas”.

Pero recordemos que Maeztu no fue falangista, no podía serlo, porque en él latía una concepción antirrevolucionaria que por esencia impregnaba el movimiento fascista y que le impedía poder comulgar con ellos. Hasta el punto que afirmará que Falange, “no es de

⁷¹⁶ Le Bon, G., *Psicología de las masas*, Ediciones Morata, Madrid, 2014.

⁷¹⁷ Cfr., *Los fascistas españoles inician su actuación*, La Tierra (Madrid), 3 de marzo de 1931.

⁷¹⁸ Maeztu, R., *Franco, en Portugal*, Ahora, 4 de marzo de 1931.

derechas”⁷¹⁹. Sin embargo, en Ramiro de Maeztu se encuentra la postura que la interpretación marxista del fascismo interpretaba como teoría del agente, en tanto que el fascismo constituía el agente directo de la propia burguesía, tesis que como ya estudiamos coincidía también con la interpretación orteguiana. Pero en el caso de Ramiro la explicación que ofrece en 1936 es clarividente y expresa más que una formulación teórica, una petición o deseo político:

Lo que no vio el general Primo de Rivera es que para implantar en España algo análogo al Estado italiano lo primero que hacía falta era un *fascio* de verdad. La Unión Patriótica debió ser más importante que el mismo Gobierno. No lo fue, y por ello se vino abajo tan fácilmente la Dictadura. Esto es elemental. (...). De ahí la necesidad de constituir un instrumento parecido al fascio italiano o al nacionalsocialismo alemán, capaz de hacer frente por sí sólo a la revolución social y de constituir la fuerza que impulse, el día de mañana, a la contrarrevolución a depurar el Estado de revolucionarios, para que, una vez acabada la amenaza de la revolución social, sea posible reengancharnos al hilo de la tradición española⁷²⁰.

El fascismo para Maeztu tenía que ser la punta de lanza de la burguesía, un mero instrumento político, quizá esto fue lo que entrevió claramente Ramiro Ledesma Ramos al final de su vida, de ahí su viraje y evolución política, pero esto le veremos en el capítulo siguiente. En cambio, José Antonio buscó su lugar preferente entre José María Albiñana y Calvo Sotelo para abrir la brecha de la emoción patriótica. Los tres fueron asesinados. Maeztu en un primer momento elogió intelectualmente al hijo del general Primo de Rivera por una conferencia que calificó de “muy notable”⁷²¹ pronunciada en la sede de la Unión Patriótica⁷²². El pensador vitoriano que conocía y respetaba al hijo del general Primo de Rivera, no sólo llegó a compartir elogios sino también la cárcel por el supuesto complot contra la República⁷²³. Pero no hubo más que reciprocidad intelectual. En segundo lugar, Maeztu se fijó en el médico Albiñana, fundador del Partido Nacionalista Español, comparándole con Hitler⁷²⁴. Maeztu lamentaba que aún no veía “en ninguna de las minorías de derechas un ímpetu que rivalice con el de los socialistas. Y tiene que surgir. (...) Lo cual significa que la obra de la contrarrevolución está aún iniciándose en

⁷¹⁹ Cfr. Congreso de los Diputados, Diario de sesiones, 5 de mayo de 1935.

⁷²⁰ Maeztu, R., *Profecías*, El Pueblo Vasco, Bilbao, 3 de enero de 1936.

⁷²¹ Maeztu, R., *La esencia del derecho*, Ahora, 28 de enero de 1931.

⁷²² JAPR, *La forma y el contenido de la democracia*, 16 de enero de 1931, -reproducida al día siguiente en La Nación (Madrid); vid: OC, p. 179.

⁷²³ Cfr., González Cuevas, P. C., *op. cit.*, p. 286.

⁷²⁴ Cfr. Maeztu, R., *El milagro Hitler*, ABC, 21 de abril de 1932. Artículo que fue respondido por el propio Albiñana en: *El camarada Hitler*, La Nación, 4 de mayo de 1932.

España”⁷²⁵. Dejando claro que ni el PNF, ni los tradicionalistas, ni la FE de las JONS habían logrado imponerse. Después el pensador vitoriano ingresó en Renovación Española, teniendo como jefe a Calvo Sotelo, exministro de Hacienda de la Dictadura, que había regresado de su exilio con la nueva ley de amnistía de mayo de 1934, y que de los tres era el que más probabilidades tenía de abanderar un proyecto político constituido por la unión de las derechas y que luego sería el Bloque Nacional al que se adhirió el Partido de Albiñana, pero no así la Falange de José Antonio.

Acción Española ofreció un banquete presidido por Maeztu en honor de Calvo Sotelo y en el de Yanguas Messía -también ministro de Estado durante la Dictadura- brindando por ellos y por “los ideales que simbolizaba Acción Española”, un “eslabón doctrinal que aspira a enlazar el presente con el porvenir”⁷²⁶. Y es que la revista que dirigía Ramiro de Maeztu por la que pasaron también Ernesto Giménez Caballero, José Antonio Primo de Rivera, Ramiro Ledesma Ramos, pero también José María Pemán, Eugenio Vegas, José Pemartín, Leopoldo Eulogio Palacios, entre otros muchos, constituyó el órgano teórico más importante de la derecha conservadora y antirrevolucionaria.

El libro que consagró a Ramiro de Maeztu y que le unió para siempre con la suerte del fascismo español fue saliendo en fascículos desde el primer número⁷²⁷ en la revista de *Acción Española* que él mismo dirigía. Maeztu decide recopilar los artículos publicándolos bajo el título *Defensa de la Hispanidad* en 1934 y se convierte en todo un fenómeno editorial apareciendo su segunda edición en apenas seis meses. Éxito comparable únicamente a la EI que también sólo en seis meses apareció su segunda edición. Son los años en los que, pese a que la política nacional luce contra su *Weltanschauung*, el pensador vitoriano disfruta de una posición privilegiada. En 1932 será nombrado miembro de la *Real Academia de las Ciencias Morales y Políticas* y en 1935 de la *Real Academia Española*.

En efecto, sus estudios sobre la Hispanidad se convertirán en lectura obligatoria para los hombres fascistas. Si cuando estudiábamos la EI, decíamos que el libro orteguiano era la

⁷²⁵ Maeztu, R., *La reconquista intelectual*, El pueblo vasco, Bilbao, 25 de enero de 1934.

⁷²⁶ Cfr. El banquete de “Acción Española” a los señores Yanguas Messía y Calvo Sotelo, *Ahora*, 22 de mayo de 1934.

⁷²⁷ *Acción Española*, tomo 1, nº. 1, pp. 8-16.

Biblia de los fascistas, la DH se convertía en su Nuevo Testamento. No sólo fueron los únicos libros de intelectuales españoles que junto a la Biblia ocuparon el tiempo de lectura y oración en los últimos días que José Antonio vivió en la cárcel de Alicante⁷²⁸, sino que como veremos también, formaron parte del canon de libros recomendados para los camaradas fascistas.

Onésimo Redondo, conocido entre los falangistas como el “caudillo de Castilla”, fue quien probablemente mejor conectó ideológicamente con el pensamiento de Ramiro de Maeztu por su catolicismo y afinidad con el ideario hitleriano. El falangista vallisoletano afirmó que “Maeztu estudia con profundidad y luces magistrales una resurrección, que España y el mundo necesitan, de la Hispanidad. La *Hispanidad*, para Maeztu, es el conjunto de los pueblos hispanos, cuya solidaridad perdura por razones ecuménicas de cultura a través de la separación política”⁷²⁹.

Desde *Acción Española* incluso se buscó una comparativa filosófica entre la EI y la DH⁷³⁰ establecida a partir de la “leyenda negra” como “anti-evangelio de la Hispanidad”⁷³¹. Y si la “ontología política” de Ortega interpretaba la historia de España como la ausencia de los mejores⁷³², la de Ramiro se fundaba en la afirmación ontológica de su ser histórico. La ontología política orteguiana, según el autor del artículo, es muy dependiente de su teoría elitista y si no se acepta este supuesto histórico, su ontología se desmorona. Somos lo que fuimos y en base a lo que hemos sido, podemos hablar de un porvenir histórico. Pero esto solo es posible si logramos primero desacreditar la leyenda negra que no es más que un accidente histórico de nuestro ser.

Ramiro de Maeztu entiende la nación española como un ser, pero su ontología supone que lo que la define es su espíritu, de modo que la patria española es, en realidad, un patrimonio tanto material como espiritual. Por eso para Maeztu el patriotismo no puede quedarse en lo visible, es decir, en los elementos ópticos caracterizados por el territorio o

⁷²⁸ Cfr., Imatz, A., *José Antonio, Falange Española y el nacionalsindicalismo*, Plataforma 2003, Madrid, 2003, p. 202.

⁷²⁹ Redondo, O., *La tradición y el pueblo*, Igualdad (Valladolid), nº. 12, 30 de enero de 1933.

⁷³⁰ Creo que es interesante destacar que la “Defensa de la Hispanidad” no figura en la biblioteca personal de Ortega.

⁷³¹ Cfr., Vázquez Doderó, J. L., *Historia y Filosofía de España*, Acción Española, 12 n.º 70, febrero 1935, pp. 331-332.

⁷³² OC III, p. 511

la raza, sino que debe buscar la asociación con los valores universales o elementos valorativos porque el patriotismo espiritual es mucho más fuerte que cualquier otro. Maeztu pone el ejemplo de San Agustín como modelo de patriotismo y en el siguiente texto que transcribimos por su importancia se condensa la esencia de su propuesta:

La que engendra es la raza; la que nutre, la tierra; la que educa, la patria como espíritu, a la que se quiere tanto más cuanto más tiempo pasa, es decir, cuanto más la conocemos. No es meramente la tierra, como decía un anarquista que lleva a su hijo a una frontera para hacerle ver que no hay apenas diferencia entre una nación y otra. No es tampoco meramente un ser moral, puesto que ha encarnado en los habitantes de un territorio. Pero no es tampoco una conciencia colectiva, como quisiera Renan. No es una superalma. Es más que el Estado, porque este puede sernos opresivo y explotador, y no pasa de ser el órgano jurídico y administrativo de la patria. En cierto modo, es inferior al hombre; porque el hombre tiene conciencia y voluntad, y la patria no la tiene. Pero le es superior, porque puede durar sobre la tierra, porque debe durar, si lo merece, hasta el fin de los tiempos, engendrando, nutriendo y educando a las generaciones sucesivas, y el hombre es efímero. No podría decirse, sin embargo, que el hombre ha sido hecho para la patria; porque la verdad es que las patrias han sido hechas para los hombres, para que los hombres puedan espiritualizarse en esta tierra, y no lo conseguirán del todo si no dedican la existencia a procurar que merezca su patria perdurar hasta el fin de los tiempos, cosa que no se logrará si no la hacemos servir a la justicia y a la humanidad.

El Estado no es Dios; la patria, tampoco. Debemos amarla, como San Agustín nos dice, más que a todas las cosas, después de Dios; pero, por su bien mismo, y sólo así, si nos sacrificamos individualmente por ella, y al mismo tiempo empleamos nuestra influencia en hacer que sirva a su vez los principios de la justicia universal y los intereses generales de la humanidad, perdurará y prosperará la nación nuestra. (...) Vivamos, pues, para la gloria e inmortalidad de la patria. No será inmortal si no la hacemos justa y buena⁷³³.

En este sentido, recuperar la tradición consiste para Maeztu en destapar el jarrón de las esencias para liberar el espíritu de la hispanidad. El atraso de España no hay que ponerlo en los elementos ónticos, sino más bien en los espirituales en donde hay que poner “toda la mente, todo el corazón, toda la vida”⁷³⁴. La Anti-España consiste pues en el anti-ser cuyo ideal revolucionario es antagónico con los caracteres esenciales de España. Se trata pues de volver a la fe, confirmar la “vocación de destino” y recuperar las categorías de los “caballeros de la hispanidad”: servicio, jerarquía y hermandad.

⁷³³ Maeztu, R., *Defensa de la Hispanidad*, op. cit., pp. 50-51.

⁷³⁴ *Ibid.*, p. 283.

Así queda articulada la ontología política de Maeztu que elevará la imaginación de tantos y tantos españoles como la de Isidro Gomá y Tomás, arzobispo de Toledo y primado de España, cuyo discurso pronunciado el 12 de octubre de 1934 fue publicado en el número de noviembre de 1934 ensalzando las ideas de la DH, y relacionando intrínsecamente la unidad entre la hispanidad y el catolicismo. La sacralización de la ontología política fue configurando la concepción de la Cruzada por parte de los españoles que después justificarían el Alzamiento militar como una guerra providencial:

Pero España resurgirá. No aludo a ningún mesianismo ni a ningún espasmo de orden político o social. Resurgirá porque las fuerzas latentes de su espíritu, los valores que cien generaciones cristianas han depositado en el fondo del alma nacional vencerán la resistencia de esta costra de escorias que la oprimen, y saldrá otra vez a la superficie de la vida social el oro puro de nuestra alma añeja, la del catolicismo a machamartillo, la del sentido de jerarquía, más arraigado en España que en ninguna otra nación del mundo, la de los nobles ideales, la que ha cristalizado en obras e instituciones que nos pusieron a la cabeza de Europa⁷³⁵.

Evidentemente, a Ortega esta concepción ontológica por lo que tiene de vinculación religiosa y de traición a la circunstancia le horrorizaría tanto como a María Zambrano que no podía comprender ese “catolicismo a machamartillo”. Inconcebible que la autenticidad de la existencia para Ortega pudiera arraigarse en esta “ontología política” sacralizada que miraba al pasado, traicionando así la imperativa faena hercúlea: “Hay que libertar, por fin, al hombre de su pasado y hacer que la existencia gravite hacia el futuro”⁷³⁶.

Pero quizá el intento más revelador provenga de Manuel García Morente de quien como ya señaló agudamente Villacañas, no cita a Maeztu, pero esto no significa que su concepción ontológica de la filosofía de la Historia sea extraña al pensador vitoriano, sino más bien todo lo contrario. En su *Idea de la Hispanidad*, con la claridad expositiva que le caracteriza, el filósofo señala que las teorías que han definido la nación se pueden dividir en naturalistas (sangre, raza, territorio...), aquellas que Maeztu denominaba materialistas, y las espiritualistas en las que la nación queda vinculada no a una cosa, sino a un “acto espiritual”. Dentro de estas Morente señala dos ejemplos fundamentales. El primero sería la teoría de Renan que definía la nación como una “adhesión plebiscitaria” necesaria para establecer la unidad colectiva y que es dependiente de su pasado histórico;

⁷³⁵ Gomá y Tomás, I., *Apología de la Hispanidad* in: Maeztu, R., *Obras*, op. cit., pp. 1048-1049.

⁷³⁶ Expresión que recoge en la EI publicada en El Sol, 24 de septiembre de 1929 vid: OC IV, p. 968.

y, en segundo lugar, la teoría orteguiana que coincidiría con la propuesta de Renan en tanto que adhesión plebiscitaria, pero que miraría al porvenir histórico como futurible y proyecto colectivo. La solución de Morente es una nueva teoría que trata de ser, según sus palabras, más amplia y superadora que las citadas teorías espiritualistas. A la propuesta de Renan hay que decir que le faltaría vitalidad -en clara sintonía con la crítica orteguiana- y a la de Ortega su realización parece insuficiente por cuanto no se puede fundar en el presente algo que aún no se materializado. Para Morente la solución, sin duda, viene dada por la “adhesión” espiritual, pero condicionada por lo que él denomina el “estilo” o carácter: “la nación es un estilo de vida colectivo”⁷³⁷. De modo que cuando una nación es infiel a su tradición, estaría traicionando su “estilo nacional” caracterizado por:

Esa imagen transcendente e immanente al mismo tiempo, esa imagen invisible, pero presente en todos los momentos de nuestra vida, ese nuestro “mejor yo”, que acompaña de continuo a nuestro yo real y material, está siempre a nuestro lado en todo acto nuestro, en todo esfuerzo, en toda obra; e imprime la huella de su ser ideal a todo lo que hacemos y producimos. Esa huella indeleble es el estilo. Y así, en todo acto y en todo producto humano hay, además de las formas o estructuras determinadas por el nexo objetivo de la finalidad, otras formas o estructuras o modalidades, por decirlo así, libres, es decir, que vienen determinadas por las preferencias absolutas y residentes en el corazón del que hace el acto y produce la obra. Estas modalidades, que expresan la íntima personalidad del agente y no la realidad objetiva del acto o hecho, son la que constituyen el estilo⁷³⁸.

Pero lo cierto es que Morente está diciendo lo mismo que afirma Maeztu, pero con un bagaje y un “estilo” filosófico muy superior a este. Más ordenado, más claro y sistemático, y tratando de conciliar su pensamiento con el orteguiano, el problema es que su formulación arrastra la huella de Maeztu. Cambiando el “espíritu” por el “estilo”, pero manteniendo el mismo ideal del “caballero cristiano” como simbolización del “estilo de vida” propio de España, pero a Morente le sorprenderá la muerte el 7 de diciembre de 1942. Pocos meses antes en su último discurso ofrecido correspondiente a la apertura del curso académico (1942/1943), con el título *Ideas para una filosofía de la Historia de España*⁷³⁹, el filósofo presentaba la primera y mejor exposición filosófica que se haya

⁷³⁷ García Morente, M., *Idea de la Hispanidad*, in: Obras completas II, vol. 1, edic. Juan Miguel Palacios & Rogelio Rovira, Fundación Caja de Madrid & Anthropos, Madrid & Barcelona, 1996, p. 330.

⁷³⁸ Ibid., p. 332.

⁷³⁹ Ibid., pp. 365-419.

hecho sobre España entre Ortega y Maeztu. Ante las dos propuestas ontológicas aparentemente incompatibles sobre la Hispanidad, Morente formulaba una tercera como resultado de la combinación entre ambas, constituyendo una interesante argumentación basada en el raciohistoricismo orteguiano y el hispanismo de Maeztu. Huelga decir que la tesis de Morente no tuvo repercusión⁷⁴⁰, pero quién sabe si quizá de haber vivido más tiempo podría haber logrado aportar una versión de la Hispanidad mucho más significativa.

Pero volviendo a *Acción Española*, sin duda, se convertía en una potente plataforma ideológica y desde ella también se arremetió contra Ortega. Eugenio Montes, por ejemplo, calificaba la EI de “un gran libro arbitrario cuyas últimas justificaciones dependen no de la verdad objetiva, sino de sus subjetivos humores” que sintetiza en cuatro ideas:

1. Que es España es naturalmente mala.
2. No hubo Edad Media.
3. En España ha faltado siempre la aristocracia.
4. Escasez de raza germánica en nuestra estirpe.

Características que llegada la República el filósofo afeará -según el escritor gallego- y “cambiando de humor y sentimiento, supone que España es naturalmente buena, y que abandonada a sí misma, a sus espontáneos fermentos, será un magnífico país”⁷⁴¹. Probablemente, se esté refiriendo al texto orteguiano del *Prólogo* a sus *Obras* publicadas en 1932 en donde como vimos, cuando estudiamos su ontología política, el filósofo afirmaba que “el espíritu de España se había salvado”. Pero la crítica más dura llega de Álvaro Alcalá-Galiano que hace un “ajuste de cuentas” con el triunvirato de la ASR rayando en la descalificación⁷⁴².

⁷⁴⁰ “Según el catedrático y político TORA-TAMAYO, M., *El profesor García Morente, sacerdote*, ABC, 1 de mayo de 1986, p. 28, cit., por REDONDO, G., *Política, cultura y sociedad en la España de Franco*, p. 51: «¿Cómo fue (García Morente) acogido en ese mundo intelectual que él había cultivado? Con mal disimulo desvío de sus amigos de siempre, con escepticismo por parte de los que se consideran católicos ‘de toda la vida’. Había comentarios recelosos y nada comprensivos; para unos, era un ardid que le libraba de depuraciones, para los cautos ‘había que esperar’, alguno ‘muy de derechas’ susurró a mi oído cuando pronunciaba su discurso en la Universidad Complutense (sobre Ideas para una filosofía de la Historia de España, en la apertura del curso académico 1942-1943): ‘Es un farsante’»”, in: Montiu de Nuix, J. M., *op. cit.*, n. 158, p. 305.

⁷⁴¹ Montes, E., *A Roma, por todo*, *Acción Española*, 13, nº. 75, mayo de 1935, p. 225.

⁷⁴² Alcalá-Galiano, A., *La caída de un trono*, *Acción Española*, 2, nº. 10, mayo 1932, pp. 362-370.

Sin embargo, creo que el análisis más fino que podemos encontrar en *Acción Española* proviene de la pluma de Emiliano Aguado⁷⁴³ que interpreta la RM y algunos pasajes de la obra orteguiana como la “Socialización del hombre”, como un alegato a favor y en contra de la democracia en lo que supone una confirmación de la volubilidad de su ontología política que no termina por cerrarse.

Concluimos con la que probablemente sea la última crítica dejada por escrito de Ramiro de Maeztu hacia Ortega y, al que consideraba como “el único español a quien tengo el deber de llamar maestro⁷⁴⁴”, nos referimos a don Miguel de Unamuno. Maeztu los llama a los dos: “pequeños burgueses” que “han dado paso a los socialistas. ¿Qué van hacer estos con ellos sino desprestigiarlos y enterrarlos?”. Con motivo de las críticas que se estaban vertiendo hacia ellos desde *Claridad* y los medios de la izquierda, Maeztu condenaba la postura de ambos por no haber sido valientes defensores de la verdad. A Ortega que no “puede ser incluido entre los fanáticos de la verdad. Le gusta demasiado condicionar el pensamiento al tiempo en que se concibe”. Y creo que en la crítica de Maeztu se encuentra la respuesta a la ontología política de Ortega. “Parafraseando a Pascal -afirma el pensador vitoriano- podría decir que la verdad del siglo XIX es el error del XX. Pero todo el liberalismo se funda en la perplejidad de Poncio Pilatos sobre la verdad”. Por tanto, la absolución de su ontología política no les eximía del peligro que suponía el cambio de gobernantes: “No se daban cuenta de que pudieran venir otras (jerarquías) que impusieran obligatoriamente el dogma de que uno y otro son “pequeños burgueses”, y como tales, siervos del error (...) y no ha de haber más verdad que la marxista”⁷⁴⁵.

⁷⁴³ Aguado, E., *Política y filosofía*, p. Acción Española, 12, nº. 72-73, marzo 1935, pp. 569-575.

⁷⁴⁴ Cfr. *El cierre del Ateneo*, El Mundo, La Habana, 30 de marzo de 1924, vid: Maeztu, R., *Los intelectuales y un epílogo para estudiantes*, Rialp, Madrid, 1966, pp. 333-337. Tristemente este artículo era publicado con motivo del cierre del Ateneo. Pero la deuda que mostraba hacia su maestro miraba a su tiempo de juventud. En el presente, dos días antes, Maeztu había publicado sobre *El destierro de Unamuno*, donde dejaba claro que, aunque le dolía la decisión del Directorio, había sido la correcta y obligada por la figura “irresponsable y arbitraria” del Rector de la Universidad de Salamanca. Reconociendo que a Unamuno se le había “consentido” demasiado, que lo mejor que había escrito era su obra religiosa, pero que los trabajos sobre la “historia de España” eran completamente “arbitrarios” y que era “enemigo encarnizado y hasta sistemático de la lógica y de lo objetivo”, in: *Ibid.*, pp. 240-245.

⁷⁴⁵ Maeztu, R., *La verdad verdadera*, 20 de abril de 1936, in: Maeztu, R., *En vísperas de la Tragedia*, Cultura Española, Madrid, 1941, pp. 117-123.

§ 5.1.3.2. Miguel de Unamuno

Examinemos ahora el papel de quien denomino el “Sócrates español” del siglo XX, que al igual que “el hermano Kierkegaard” -así es como se refiere Unamuno al pensador danés-, introduce en España el verdadero *sophían phileîn*. Vamos a justificar esta afirmación. Creo que es un gigante no sólo de la cultura española, sino también de la filosofía y en su pensamiento se encuentran los grandes problemas que atraviesan las ideas de la historia de la filosofía del siglo XX español o, dicho de otra manera, parafraseando a Whitehead, toda la filosofía española del siglo XX serían notas a pie de página a los escritos unamunianos. Por eso creo que detrás de la filosofía de Unamuno se encuentra la ontología política orteguiana y, como trataremos de ver también larvadamente, la filosofía de los intelectuales fascistas españoles más destacados que buscaron infructuosamente en su magisterio un sello de autoridad.

Sin embargo, su figura es muy controvertida, como lo fue también la de Sócrates que desató a partes iguales amores y odios. De su genio nació toda una generación de jóvenes que al final de sus días terminaría desgraciadamente asesinándose “hunos” a “otros” en la *guerra incivil* española. Miguel de Unamuno que primero combatió al monarca, después a la Dictadura y otra vez al monarca, para terminar apoyando la II República y luego combatir a su gobierno, acabará en sus últimos días apoyando la sublevación militar, para finalmente criticarles ante la sorpresa de todos o no, porque como él mismo afirmó, en realidad, “yo no he cambiado, han cambiado ellos”⁷⁴⁶.

Por eso creo urgente repasar su pensamiento para examinar si en el flujo heraclíteo de sus ideas hay algo que las une o vertebrar. Difícil tarea, pero necesaria para comprender la respuesta al tema de nuestra investigación. Despejar la aparente contradicción en la que se puede ver sumido el pensador, presa especialmente de los últimos acontecimientos históricos que lo ligaron a la causa de los sublevados, nos aclarará también el final de la ontología política de Ortega, ya que con su muerte el 31 de diciembre de 1936, se pone también punto y final a esta navegación política que investigamos.

⁷⁴⁶ Cfr., Unamuno, M., *Resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y guerra civil españolas*, Pre-textos, Valencia, 2019, p. 57

Entre los miembros de la generación del 98, Unamuno fue quien mejor se encargó de plantear la problematización ontológica del ente llamado España. Y no sólo eso, sino que también como él mismo señaló fue el que más política había hecho sin estar afiliado a ningún partido⁷⁴⁷. Afirmación que sólo podría medirse en calidad de influencia a la ejercida por el filósofo madrileño. Teniendo en cuenta que estas declaraciones hacen referencia sólo a la primera década del siglo XX, lo que todavía estaba por llegar en las dos décadas siguientes, nos da una idea del *leit motiv* unamuniano que no es otro sino España, y unido a ella la preocupación fundamental por la educación de los jóvenes a los que dedicó toda su vida: “tengo mi cátedra, procuro en ella, no sólo enseñar la materia que me está encomendada, sino disciplinar y avivar la mente de mis alumnos, obrar sobre cada uno de ellos, hacer obra pedagógica; pero no desperdicio ocasión de hacerla demagógica, de dirigirme, ya por la pluma, ya de palabra, a muchedumbres, de predicar, que es para lo que acaso siento más vocación y más honda”⁷⁴⁸.

Junto a estos dos temas, que, en realidad, son uno solo, se encuentra la segunda tarea de su pensamiento que es la dimensión religiosa y que constituye además una fuente capital para comprender al ser humano unamuniano. Pero también dentro de esta cuestión nos encontramos con una reflexión crítica sobre la moral como expresión primerísima de la autenticidad del ser humano. Por todo ello, creo que Unamuno se presta a ser comparado con Sócrates, el debelador -como le llamaba Unamuno- de los dogmatismos, el tábano que molestaba a los atenienses para que se preocuparan de examinar la verdad por ellos mismos, y que no pensaran sólo en la muerte, sino en la vida⁷⁴⁹ y en lo que es aún más importante en el deseo de vivirla y de amarla haciendo el bien.

Ya en el año 1900 Unamuno dedicará a Maeztu un artículo en el que le advierte de la “tiranía de las ideas” por lo pernicioso que tienen: “no hay *cracia* que aborrezca más que la ideocracia, que trae consigo, cual obligada secuela, la ideofobia, la persecución en nombre de unas ideas, de otras tan ideas, es decir, tan respetables o tan irrespetables como aquellas”⁷⁵⁰. Texto profético no sólo por lo que supone de tragedia para la historia de

⁷⁴⁷ *Soliloquios y conversaciones*, in: Unamuno, M, Obras Completas, IX, Biblioteca Castro, Madrid, 2008, p. 350. (En adelante: UOCc.)

⁷⁴⁸ *La educación*, in: UOCc., VIII, p. 426.

⁷⁴⁹ Si en el fondo toda la filosofía es una reflexión sobre la muerte, la preocupación de Unamuno se encontró de bruces como veremos al final de nuestra investigación con el grito de “¡Viva la muerte!” de Millán Astray, que como decía Unamuno era lo mismo que gritar: “Muera la vida”.

⁷⁵⁰ *La ideocracia*, in: UOCc., VIII, p. 324.

España, radicalmente materializado en la persecución y asesinato de hombres por sus ideas durante la Guerra Civil, y cuyo receptor de este trabajo es un claro ejemplo de ejecutor y víctima, sino que también nos muestra a un Unamuno que no se deja encasillar en una etiqueta pero que “si alguna me había de ser más llevadera -afirma el filósofo- es la de ideoclasia, rompe-ideas”. ¿No recuerda esta imagen al Sócrates liberado de las convenciones y enemigo de sofistas? La ideoclasia por lo que tiene de revolucionario y de ruptura con los esquemas de la pedagogía esclerotizada y formalizada en los libros de texto que traen los novedosos maestros metecos.

En otro texto suyo de 1900 le vemos introduciendo una cita agustiniana: *In interiore hominis habitat in veritas*. Un trabajo en clara consonancia con la tradición socrática en la que le aconseja al joven que le escribe la vía de la interioridad: *¡Adentro!*: “Recógete en ti mismo para mejor darte a los demás todo entero e indiviso”. Sólo así, piensa Unamuno, será posible encontrar lo que de hay humanidad en cada uno de nosotros: “¡Nada de influir en la colectividad! Busca tu mayor grandeza, la más honda, las más duradera, la menos ligada a tu país y a tu tiempo, la universal y secular, y será como servirás a tus compatriotas coetáneos”⁷⁵¹. Solo de este modo, entrando en lo que le gustaba decir como el “hondón”, es como se puede mejor irradiar hacia lo exterior. Y esta misma idea la encontraremos en el artículo dirigido a Ortega en mayo de 1904: “No mires, joven, tu reflejo en los demás; mira sus reflejos en ti mismo. No te busques desparramado en los otros antes de haber buscado a los demás coyuntados en ti. Si los unes en tu espíritu, sabrás luego unirlos en la vida”⁷⁵².

Como ya hemos señalado de entre los miembros del 98, fue Miguel de Unamuno quien mejor planteó el problema de España y además a una fecha temprana como 1895, es decir, antes del desastre colonial. Por eso, la importancia de *En torno al casticismo*, no sólo para un diagnóstico adecuado de la ontología política, sino también como búsqueda de las esencias y raíces universales de nuestra nación, el *Volkgeist*, resulta fundamental examinarlo para nuestra investigación.

El libro fue escrito en las páginas de *La España Moderna*, entre los meses de febrero y junio de 1895. Cinco ensayos que aparecieron consecutivamente y que habrían de

⁷⁵¹ *¡Adentro!*, in: UOCc., VIII, p. 319.

⁷⁵² *Alma de jóvenes*, in: UOCc., VIII, p. 623

constituir uno de los libros más interesantes de la filosofía española, pero también de los más difíciles. El propio Unamuno reconocía que el primero de sus ensayos era un poco de *totum revolutum*⁷⁵³ y en la reseña escrita por Maeztu señala que “cuando Unamuno nos habla de la tradición eterna, se sumerge su pensamiento en metafísicas contradictorias”⁷⁵⁴. Sin embargo y a pesar de todo, en su libro *Hacia otra España* (1899) profetiza que:

Quizá muera Unamuno -y eso que es joven- sin alcanzar en vida el puesto que merece. Yo espero que su temperamento místico y sus tristezas de hombre lleguen a sepultarse bajo el intelectual. Si así sucede, si sabe aprovecharse de sus dolores convirtiéndolos en el placer de crear, haciendo del sufrimiento y de la muerte afirmación airosa de la vida, brotarán de su pluma los Evangelios de la Patria nueva. Si vence el místico y el triste y no queda de Unamuno más que los trabajos anfibológicos, contradictorios y oscuros que hoy se conocen, así todo dejará un arsenal de ideas, de los que han de apropiarse una generación de literatos, que puedan vivirlas por ser hijos del mismo cielo que el sabio profesor⁷⁵⁵.

Y Maeztu tenía razón, como también la tiene Miguel García-Baró cuando afirma que aquí se encuentra la enseñanza principal de Unamuno y que consiste en que “la congoja nos lleva al consuelo”. No es posible concebir la vida sin experimentar hasta “el fondo, «las heces», de lo real”⁷⁵⁶. Y si al principio decíamos que Unamuno encarnaba la figura de Sócrates, no menos cierto es que también queda representado por la figura de Job, la del “patriarca de la aflicción”, el “modelo religioso”, “maestro de los hombres” o también “vanguardia de la humanidad” que denomina Kierkegaard en sus *Discursos edificantes*⁷⁵⁷. Unamuno, en cambio, prefiere llamarle como el propio patriarca se autoproclama: “hijo de contradicción” y así es como también Unamuno se define así mismo: “Hijo de contradicción y padre de contradicciones”, porque la polémica siempre es trágica, y en esto, de polémicas Unamuno fue siempre maestro: “Llevo muy en lo

⁷⁵³ Unamuno, M., *Obra Completa* III, Afrodisio Aguado, Editores-Libros, Madrid, 1963, p. 163. (En adelante: UOC).

⁷⁵⁴ Maeztu, R., *Reseña: En torno al casticismo*, in: La Lectura (Madrid), Año III, t. 1, p. 282.

⁷⁵⁵ Maeztu, R., *Hacia otra España*, Impr. y Enc. de Andrés P.-Cardenal, Bilbao, 1899, p. 208-209.

⁷⁵⁶ Cfr., García-Baró, Miguel, op. cit., p. 84.

⁷⁵⁷ “Así, cuida de no llegar a ser esclavo de la contrariedad, como tampoco de ningún hombre, y aprende de Job, antes que nada, a ser sincero contigo mismo, a no engañarte respecto de una fuerza imaginaria con la que vives una victoria imaginaria en un imaginario combate. (...) que puedes aprender de Job, y si eres honesto contigo mismo y amas a los hombres, entonces no puedes desear desprenderte de Job para aventurarte en penurias hasta ahora desconocidas y para mantenernos intranquilos a los demás, hasta que tu testimonio os enseñe que también en esa dificultad es posible una victoria” in: Kierkegaard, S., *Escritos* vol. 5, Trotta, Madrid, 2010, p. 138.

dentro de mis entrañas espirituales la agonía, la lucha, la lucha religiosa y la lucha civil, para poder vivir de monólogos. Job fue un hombre de contradicciones, y lo fue Pablo, y lo fue Agustín, y lo fue Pascal, y creo serlo yo”⁷⁵⁸.

En torno al casticismo (en adelante ETC) fue la obra que más le costó a Unamuno encontrar un editor para que se la publicara -su primera novela *Paz en la Guerra* de 1897, corrió mejor suerte-, y resulta interesante advertir que en el prólogo a la primera edición de 1902, -que después eliminará de la edición de sus obras-⁷⁵⁹, Unamuno además de introducir la cuestión del Desastre del 98, afirmará que “*en estas páginas están en germen los más de mis trabajos posteriores* -los más conocidos del público que me lee- y, aquí podrán ver los pazguatos que me tachan de inconsecuente cómo ha sido mi tarea desarrollar puntos que empecé por sentar de antemano”⁷⁶⁰. Por eso tomaremos para nuestra investigación el análisis de este libro como *axis mundi* unamuniano. Y descubriremos cómo no sólo es el germen de su pensamiento, sino también el de Ortega y luego de los fascistas.

Miguel de Unamuno repasa en el prólogo a ETC los libros nacionales y extranjeros que con posterioridad a su trabajo se han ido publicando sobre la “psicología de nuestro pueblo”:

El *Idearium español* de Ángel Ganivet, *El problema nacional*, de Macías Picavea, las más de las investigaciones de Joaquín Costa, *La moral de la derrota*, de Luis Morote, *El alma castellana*, de Martínez Ruiz, *Hampa*, de Rafael Salillas, *Hacia otra España*, de Ramiro de Maeztu, *Psicología del pueblo español*, de Rafael Altamira.⁷⁶¹

Pero entre los libros nacionales referidos por Unamuno, Jon Juaristi destaca la ausencia significativa de *Los males de la patria* (1890), escrito por el regeneracionista Lucas Mallada con anterioridad al suyo⁷⁶². Mas allá de la controvertida paternidad, el interés de Unamuno se centra en su concepción original y novedosa de la *intrahistoria*, formulada

⁷⁵⁸ Prólogo (1930) de *Agonía del cristianismo*, UOC XVI, p. 456.

⁷⁵⁹ Unamuno, M., *Ensayos*, Residencia de Estudiantes, 1916-1918, en siete volúmenes.

⁷⁶⁰ UOC III, p. 162-163. El subrayado es mío. Por otro lado, también es interesante destacar que Ramiro de Maeztu encontraba en *Hacia otra España* el germen de lo que después sería su obra capital la DH; Ortega de las MQ pensaba lo mismo. El primer libro constituye siempre para los autores la fuente de las ideas.

⁷⁶¹ Ibid., p. 158.

⁷⁶² Juaristi, J., *Introducción* in: *En torno al casticismo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1996, p. 17.

en el primero de sus ensayos. El libro comienza con una reflexión que me sorprende que los puristas de la raza, no hayan encontrado en él un trampolín para fundamentar su racismo: “*Castizo* deriva de *casta* así como *casta* del adjetivo, puro. Se aplica de ordinario el vocablo *casta* a las razas o variedades pura de especies animales sobre todo domésticas, y así es como se dice de un perro que es de ‘buena casta’, lo cual, originariamente, equivalía a decir que era de raza pura, íntegra, sin mezcla ni *mesticismo* alguno. De este modo, *castizo* viene a ser puro y sin mezcla de elemento extraño”. Habrá que esperar a la EI de Ortega para volver a encontrarnos en la filosofía española la idea y el espíritu de las castas. Pero no es aquí donde se articulará el racismo, sino en la terrible cita pseudocientífica que Unamuno acepta y recoge en su libro:

Es incalculable el efecto sobre nuestra cultura de haber activado la vida periférica de las costas el descubrimiento de América. Como la superficie crece a menor proporción que la masa, en el cerebro se repliega aquella para acrecentarse a medida que crece la complejidad y delicadeza de sus funciones, razón por la que son mayores las circunvoluciones en el cerebro humano que en los de los demás animales, y mayores en el del blanco que en el de razas inferiores. Y bien puede decirse que el tener el europeo más periférico el cerebro que el negro de África es reflejo de tener Europa más perímetro de costa, seis veces más respecto al área que el África. ¡Maravilloso cerebro el Mediterráneo, viejo cerebro de Europa con su riquísima variedad de circunvoluciones (...) ⁷⁶³.

En todo caso, la idea que Unamuno persigue es que el casticismo castellano tiene que ser examinado y debe estudiarse el cómo de su constitución, porque lo castizo ha quedado revestido de clasicismo, y este se presenta como manifestación de lo histórico. En este sentido, Unamuno utiliza el concepto de *intrahistoria* como categoría ontológica para comprender no sólo a la masa anónima y silenciosa de aquellos que forman la nación, introduciéndola en el decurso de la vida, sino que la configura como su auténtica fuente y donadora de Vida. Unamuno mira al pueblo, a los hombres sencillos, es decir, a aquellos hombres y mujeres que constituyen la Historia de los que no son historia. Es lo que su autor denomina la *tradición eterna*, entendiendo por tal la historia de aquellos hombres y mujeres que en el fondo del mar constituyen el “suelo compacto”, la humanidad, sobre la cual se alzan las olas con “su rumor y su espuma”, es decir, los hombres “que meten bulla en la historia” y que viven en el “*presente momento histórico* peloteados por las olas en la superficie del mar donde se agitan náufragos”.

⁷⁶³ UOC III, nota 1, pp. 277-278

Desde la filosofía primera la intrahistoria podría interpretarse como *ὑποκείμενον*, frente a la historia como *φαινόμενον*. Pero también creo que el estudio unamuniano se presta a una interpretación hermenéutica. Si la fenomenología es condición de posibilidad para la ontología, la intrahistoria, entendida como sustrato encubierto, enterrado en el fondo del mar, necesita ser descubierta para poder ser examinada.

Así es como por medio del *lógos*, estructura apofántica, se nos permite descubrir y desocultar lo que aún no está patente. En efecto, “la lengua es el receptáculo de la experiencia de un pueblo y el sedimento de su pensar: en los hondos repliegues de sus metáforas (y lo son la inmensa mayoría de los vocablos) ha ido dejando sus huellas el espíritu colectivo del pueblo (...)”. Por eso Unamuno, siempre insistirá no sólo en pensar utilizando el lenguaje, sino también pensar en el propio lenguaje. El habla como fundamento ontológico y, más concretamente, la “teoría filosófica de la metáfora”⁷⁶⁴ de Ortega, debería ser por tanto repensada a la luz de esta influencia.

La tradición que Unamuno denomina eterna, no la que “se suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles y monumentos y piedras”, es en verdad la que constituye la sustancia y progreso de la historia -que hemos denominado *ὑποκείμενον*- y que podría interpretarse como *Volkgeist*. Porque la intrahistoria es atemporal pero, al mismo tiempo, configuradora del ente nacional, estructura histórica inconsciente y sedimento vivo que contribuye con su ser a mantener el presente continuo histórico de lo óntico. La intrahistoria no se detiene en el presente histórico inmediato, sino que busca su universalidad fuera de todo tiempo, por eso integra a todos los hombres, no sólo del pasado, sino también a los del presente y a los que aún están por llegar. Por eso para Unamuno el hombre debe buscar en el fondo de su ser, en lo más hondo de sí mismo, porque es ahí donde residen las raíces de nuestro auténtico ser, no en el pasado como

⁷⁶⁴ Cfr. Fernando Lázaro Carreter afirma que “la importancia y la función decisivas de la metáfora en el pensamiento y en el estilo de Ortega y Gasset han sido frecuentemente señaladas, y las han esclarecido de modo perfecto Julián Marías y Ricardo Senebre” in: Ortega y la metáfora: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/ortega-y-la-metafora/html/379a1c58-a0fe-11e1-b1fb-00163ebf5e63_5.html, pero no hay ni rastro de Unamuno en ninguno de ellos, vid: Julián Marías, J., *Obras* IX, pp. 408-413; Senabre, R., *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, Acta Salmanticensia, Salamanca, 1964, pp. 125-161. El trabajo extraordinario de Senabre sólo menciona el préstamo de Unamuno en la composición y derivación de algunas palabras, como las que incorpora prefijo “intra-” o “per-”, y el uso de algún dialectismo salmantino como “retuso” (cfr. Ibid., p. 74), pero en el capítulo dedicado a las metáforas (cfr. Ibid., pp. 125-161), ni siquiera se introduce la posibilidad unamuniana.

creen los tradicionalistas, ni en el porvenir como augurará Ortega, sino en el presente continuo que mira hacia el pasado para descubrir el porvenir sin solución de continuidad. “En mi -dice Unamuno- se resume una eternidad de pasado y de mi arranca una eternidad de porvenir”⁷⁶⁵. Un eterno querer ser, pero instalado ya en un ahí. Por eso Spinoza late ya en ETC, “penetrado hasta el tuétano de su alma de lo eterno, expresó de una manera eterna la esencia del ser, que es la persistencia en el ser mismo”.

Unamuno que llamaba a su maestro Menéndez y Pelayo, “el español contemporáneo de quién más había aprendido”⁷⁶⁶, sin duda, no lo era por las razones por las que con posterioridad a él, otros encontraron en el filólogo e historiador de las ideas, uno de los mayores ideólogos del tradicionalismo⁷⁶⁷, sino más bien por su rigor y exactitud, pues “su labor es útil para los que aprovechan ese trabajo con otro espíritu”, porque los mejores libros de historia para Unamuno, son aquellos en los que “vive lo presente”. El movimiento contrario no sería más que ahogar la vida. De ahí que haya que rescatar lo vivo de lo eterno, el presente de la intrahistoria, para poder formarnos un concepto vivo y fecundo de la tradición. La historia como relato narrativo antes que Ortega.

Si lo que define la estructura histórica es su condición de temporalidad marcada por la finitud, la exégesis de lo intrahistórico nos conduce a un planteamiento de la in-finitud porque pensamos en la temporalidad de todos y de cada uno de los hombres y mujeres silenciosos que continúan viviendo en el presente. Se trataría pues de romper lo castizo temporal, es decir, lo histórico óntico, para abrirlo a lo castizo eterno ontológico. “No hay corrientes vivas internas -afirma Unamuno-, en nuestra vida intelectual y moral; esto es un pantano de agua estancada, no corriente de manantial. Alguna que otra pedrada agita su superficie tan sólo, y a lo sumo revuelve el légamo del fondo y enturbia con fango el pozo. Bajo una atmósfera soporífera se extiende un páramo espiritual de una aridez que

⁷⁶⁵ Unamuno, M., *Vida de Don Quijote y Sancho*, Renacimiento, Madrid, 1914, p. 433.

⁷⁶⁶ UOC III, p. 1133.

⁷⁶⁷ Tradición sobre la que se levantarán las premisas ideológicas de la Nueva España: “Aquellos pensadores, depositarios de la ciencia española en el pasado siglo, que, en medio de una España extranjerizada y decadente, conservaron íntegro el espíritu nacional y fueron sal de una tierra que se corrompía y luz en la noche de la revolución; aquellos videntes del porvenir, que auscultaban los latidos del alma nacional en el corazón vivo de la tradición, predijeron con sobrado acierto los aciagos días que viviría España. Acertaron también al anunciar el renacimiento del espíritu nacional; pero su pensamiento no se ha realizado todavía plenamente. Entre las ruinas humeantes de la España maleada y carcomida, vislumbraron la silueta de otra España nueva, reproducción de la España de oro: una, imperial y católica, orgullo de sus hijos y admiración del mundo”, Rey Carrera, *op. cit.*, p. 395.

espanta. No hay frescura ni espontaneidad, no hay juventud”⁷⁶⁸. En este páramo la vida brilla por su ausencia. La crisis de España se manifiesta en la descomposición de los caracteres castizos del espíritu castellano.

Unamuno encumbra a Castilla como la verdadera forjadora de la unidad y de la monarquía española, pero esto se produjo por la tensión existente entre el regionalismo y el cosmopolitismo que fueron capaces de sostener el patriotismo. El pueblo castellano se reveló por ser el más centralizador, pero al mismo tiempo también el más expansivo, y su labor de españolizar España fue como resultado de la solidaridad entre lo interior con lo exterior. Análisis que podemos encontrar también en la EI de Ortega como ya se ha visto. Y unida a esta radiografía, Unamuno justifica la división social y la crítica al individualismo que transcribimos por su interés:

Es una idea arraigadísima y satánica, sí, satánica, la de creer que la subordinación ahoga la individualidad, que hay que resistirse a aquella o perder esta. Tenemos tan deformado el cerebro, que no concebimos más que ser o amo o esclavo, vencedor o vencido, empeñándonos en creer que la emancipación de este es la ruina de aquel. Ha llegado la ceguera al punto de que se suele llamar individualismo a un conjunto de doctrinas conducentes a la ruina de la individualidad, al manchesterismo tomado en bruto⁷⁶⁹.

Sobre esta idea spenceriana, ahondará luego en 1902 en el Discurso del Ateneo de Valencia explicando que “el Estado no representa felizmente en España las preocupaciones de la indocta mayoría”. Y cuando se refiere a las masas, antes que sean estudiadas por Ortega, dirá “¡qué apelativo tan feo! Temed a un pueblo que como masa, gregariamente, está dispuesto a fermentar, pero cada uno de cuyos miembros no tiene conciencia de su ley ni sabe hacer valer su derecho”⁷⁷⁰. Y también corrobora que “ha fracasado el liberalismo español con su libertad y su democracia abstractas, vastas fórmulas vacías de contenido ya. A este liberalismo correspondió en lo económico el individualismo manchesteriano”. Y, para terminar, Unamuno concluirá ante su audiencia con otra fórmula precursora de la ontología política orteguiana, en la que se puede apreciar claramente su apuesta por el elitismo y la aristocracia como medios para salvar

⁷⁶⁸ UOC III, p. 288.

⁷⁶⁹ Ibid., p. 157.

⁷⁷⁰ UOC VII, p. 514.

a España, redefiniendo la democracia no tanto como el gobierno del pueblo, sino como el de los hombres aristocráticos que gobiernan para el pueblo:

Libertad y democracia significan, pues, en cierto respeto, cultura y aristocracia. Aristocracia, sí, no rehúso el dictado por pervertido que esté. Y si alguien nos preguntara quién define esa cultura cuya imposición a nuestro pueblo juzgó el único camino de verdadera libertad, nuestra rotunda y categórica respuesta debe ser: ¡nosotros! ¿Y quiénes sois vosotros? Los que tenemos fe en nosotros mismos y fe en la cultura. (...) Yo, por mi parte, abrigo la conciencia inquebrantable y firme de que el ideal que me mueve es el ideal de la cultura europea moderna. (...) Sólo esta imposición de la cultura -y la cultura es la religión del Estado-, sólo la imposición de la cultura puede borrar el caciquismo y la demagogia⁷⁷¹.

La síntesis que tratará de realizar más adelante las JONS entre el pensamiento de Unamuno y Ortega es evidente y se puede leer en textos como el siguiente: “Hay que acercarse, por lo tanto, a JONS con tensión de inteligencia y fe. Nosotros no creemos en la vulgarización de la ciencia, sino en la jerarquía del conocimiento”⁷⁷². Por eso Unamuno llama a la lucha por la cultura, *Kulturkampf*, para “hacer patria, asentando en la tradición el progreso; pero en la tradición honda, en la de debajo de la historia, no en la leyenda histórica que el llamado tradicionalismo ha fraguado”⁷⁷³. Palabras que encierran similitudes con la llamada *revolución conservadora* que hemos venido explicando. “El verdadero liberal cree en el progreso, y por creer en él cree en la tradición, mucho más que los llamados tradicionalistas, para quienes la tradición es escorial y no mina. El progreso es progreso de tradición, pues es esta la que progresa”⁷⁷⁴. En este sentido, también los fascistas españoles afirmarán en el primer número de su revista J.O.N.S.:

La lucha política moderna es así, en el universo, un gigantesco “Kultur-Kampf”, una lucha estruendosa por la cultura. Ante esta universalidad de la política triplemente “cultural”, progresista y popular, las JONS no adoptan una postura contraria: Nos incorporamos con entusiasmo a la corriente del Progreso. También nosotros, en nombre del pueblo y para el pueblo, interpretamos la civilización, ofrecemos la Cultura⁷⁷⁵.

⁷⁷¹ Ibid., p. 513.

⁷⁷² RLR, *La finalidad de JONS*, in: JONS 4, op. cit., p. 239.

⁷⁷³ UOC VII, p. 516.

⁷⁷⁴ Ortega y Gasset, J., OC VII, p. 781.

⁷⁷⁵ Redondo, O., *Texto de doctrina política*, Madrid, 1955, p. 396.

La ontología política de Unamuno insta al cambio, pero sin renunciar a la tradición. La tarea consiste en transformar la masa en pueblo⁷⁷⁶, sin embargo, esto solo se logrará por medio de la “revolución de los hombres competentes” que luego dirá Ortega en 1913. Y allí mismo reprochando a los hombres del 98 afirmará la misión aristocrática que, sin embargo, ya había anunciado Unamuno:

¿No ve en esto la generación del 1898 una segunda parte de su misión? Porque aún siendo nosotros, en leal dictado, tan incompetentes como nuestros padres y abuelos, poseemos una conciencia más clara de nuestra limitación y aspiramos con mayor fuerza a que se ponga la suerte de España, no en nuestras manos, sino en las manos más hábiles y sólo en ellas. Pero... ¿dónde anda esa generación fantasma?⁷⁷⁷

La psicología del hombre castellano, silencioso, austero, grave sin perder su casticismo, es analizada por Unamuno en ETC, y señala que su triunfo consistió en que salió de sí mismo para abrirse al mundo. Apertura de espíritu que desde el primer día como rector les reclamaba a sus alumnos: “tened el espíritu abierto”⁷⁷⁸, les decía en el discurso de inauguración del curso 1900/01. El examen psicológico del espíritu castellano o, también podríamos denominarlos, los *existenciaristas* unamunianos, comienza tomando como punto de partida a Calderón de la Barca, de quien recientemente se había celebrado en 1881 su segundo centenario, exaltando su valor y modelo para la cultura española. Sin embargo, cree encontrar Unamuno en su teatro un claro ejemplo de fondo transitorio, de castizo temporal, porque sume a sus personajes en un aislamiento y condición sumisa a los poderes fácticos de la monarquía y de la iglesia, cuya labor homogeneizadora fabrica un tipo de “masa pétrea”, una pobre uniformidad y superficialidad vital, que revela “el viejo espíritu militar ordenancista” que impregna nuestro ser.

Pero los héroes castizos fueron duros y tenaces, individualidades que se forjaron al calor de una sociedad guerrera, es decir, “presión externa con interna tensión”, difícil equilibrio entre “anarquismo igualitario” y “anarquismo absolutista”, marcado por el rasgo definitorio de la *voluntad* entre los castellanos, por que a los españoles el lugar de dónde nos salen las voliciones -nos recuerda Unamuno- es de donde “nos da la real gana”. El tópico del *valor de toro* que tiene la casta española, no hace sino manifestar esa primacía

⁷⁷⁶ Cfr., Ibid., p. 781.

⁷⁷⁷ Cfr., Ortega y Gasset, J., OC I, p. 606.

⁷⁷⁸ UOC VII, p. 503.

de la voluntad que A. Ganivet también detectaba como carencia y abulia entre la juventud española. Primacía que también aparecerá en el Cid de Menéndez-Pidal como rasgo definitorio del gran héroe castellano. Concepto de voluntad que después Ramiro Ledesma Ramos como idea determinante para ganar y conquistar la Patria hasta no parar⁷⁷⁹.

Pero además de la voluntad, Unamuno apunta también como otra característica fundamental del alma castellana “el castizo horror al trabajo”. La preocupación pícara por el botín, la recompensa o el reconocimiento a todo esfuerzo que se haya o no realizado, la capacidad de hacer lo mejor *por arranque*, y lo peor *por impasibilidad*, aunque esto último el alma castellana nunca lo reconocerá.

Por último, termina hablando de la *caridad*, virtud, que por otra parte, en nuestra piel de toro, tiene un origen militar. “Toda ella es caridad austera y sobria, -dice Unamuno- no *simpatía*. A otra cosa se llama *sensiblería* aquí”. Lo mismo sucede con el *Amor*, que para el castellano, al igual que los otros rasgos, está inmerso en el mundo de los extremos. Cuando es bello, lo es para ser sobrio, casto y puro, pero cuando predomina lo sensible, más que ser sensual es sensitivo, grosero, incluso obsceno, sin claro está, llegar a “caer de esta casta -dice Unamuno- un marqués de Sade” porque “no son castizos el sentimentalismo obsceno, ni los aderezos del onanismo imaginativo del amor baboso”.

Otro rasgo es el *honor*, porque “nada de componendas, ni de medias tintas, ni de pasteleo; nada de nimbo moral: justicia seca o razón de estado”. El honor para Unamuno “no es otra cosa que la necesidad de hacerse respetar, llevado a punto de sacrificar a ella la vida”, y la historia tanto como la literatura española están llenos de ejemplos de ello.

Por último, la *religión*, el mayor instrumento y más íntimo lazo socializador, pues bien “de todos los países católicos, acaso haya sido el más católico nuestra España castiza”⁷⁸⁰, y dentro de esta dimensión, Unamuno encuentra la mística como el auténtico fundamento de donde brota nuestra casta:

Afirmaba el alma castellana castiza con igual vigor su individualidad, *una* frente al mundo vario y esta su *unidad* proyectada al exterior; afirmaba dos mundos y vivía a la par en un realismo

⁷⁷⁹ RLR, La voluntad de España, in: JONS 3, op. cit., p.p. 164-167.

⁷⁸⁰ Cfr. Ibid., p. 164. Donde Unamuno matiza que ya no suscribiría esta afirmación tan rotunda.

apegado a sus sentidos y en un idealismo ligado a sus conceptos. Intentó unirlos y hacer de la ley suprema ley de su espíritu, en su única filosofía, su mística, saltando de su alma a Dios. Con su mística llegó a lo profundo de la religión, al reino que no es de este mundo, al manantial vivo de que brotaba la ley social y a la roca viva de su conciencia. En ninguna revelación del alma castellana que no sea su mística se entra más adentro en ella, hasta tocar a lo eterno de esta alma, a su humanidad; (...) Por su mística castiza es como puede llegarse a la roca viva del espíritu de esta casta, al arranque de su vivificación y regeneración en la Humanidad eterna⁷⁸¹.

La *mística* es propiamente para Miguel de Unamuno la auténtica filosofía castiza, que no puede llamarse ciencia, sino sabiduría perfecta de unión entre dos mundos, “adecuación de lo interno con lo externo”. La mística es la auténtica sabiduría en la que se ponen en juego todas las potencias del alma individual: saber, sentir y querer, para poder unirse al Todo. Bordeando el panteísmo San Juan de la Cruz buscaba vaciarse, en clara manifestación antipersonalista, “para que Dios y todo con Él” fuera *suyo*.

Miguel de Unamuno después de la crisis religiosa de 1897, comenzará un viaje que ya no tendrá vuelta atrás en su pensamiento, el “temor pagano a la nada” se traducirá en un deseo de “oír, vivir y morir en el ejército de los humildes”, cuya sencillez se ha quedado expresada en la historia de la humanidad como los millones de hombres y mujeres a lo largo de las generaciones que han creído en aquello que repugna a la razón. Se trata escribe Unamuno en el primer cuaderno de su *Diario íntimo* del “milagro de la unidad colectiva”. Y en el tercero de los *cuadernos negros* unamunianos, confiesa que su colaboración desinteresada y oculta con el socialismo, ha sido una bendición para su alma, acción caritativa de quien no se buscaba a sí mismo, sino que trataba de pensar en los demás. No querer ser nada, para poder serlo todo. Mística que en la *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905) se traduce en las siguientes palabras:

Y así es siempre en toda obra grande entre los hombres, y es que la tal obra, si ha de ser de veras grande, ha de hacerse en obsequio de hombre o de mujer, mejor de mujer que de hombre. El fin del hombre es la humanidad y la humanidad personalizada, hecha individuo, y cuando toma por fin a la naturaleza es humanizándola antes. Dios es el ideal de la humanidad, el hombre proyectado al infinito y eternizado en él⁷⁸².

⁷⁸¹ Ibid., p. 255.

⁷⁸² Unamuno, M., *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 173.

Para Unamuno “la mística buscó la mayor plenitud personal por la muerte de las diferencias individuantes, pero por camino individual”. Una “idealización de la realidad religiosa”, una síntesis entre lo quijotesco y lo sancho-pancino. Pero estos extremos que en algunos casos condujeron a “*despeñaderos mórbidos*”, como señala Unamuno, fueron salvados por el humanismo, “la modesta ciencia de trabajo, la voz de los siglos humanos y de la sabiduría lenta de la tierra”, templando así “mística castellana castiza, tan razonable en sus audacias”. La música de Salinas y el clasicismo de Fray Luis de León o como llama “Maestro León”, fueron algunos de los hombres que lo intentaron, pero que no terminaron de dar su fruto, no solo por la presión externa, sino también por la interior como señalan las duras palabras de Unamuno refiriéndose a Fray Luis por “su cobardía misma; le faltó algo de coraje que vituperaba. Con el perfume, aspiró el veneno horaciano”.

Unamuno en el *Sentimiento trágico de la vida* (1912) afirmará que el cristianismo es la única religión posible que los hombres del siglo XX pueden llegar a sentir. La locura grande que supone creer en el crucificado, la contradicción del bueno de Job, que dice una cosa con el corazón y su contraria con la cabeza. Contradicción que unifica los contrarios en la vida y da “razón práctica de ser”. Esta es la religión de Unamuno, la del hombre de carne y hueso, la del hombre que “nace, sufre y muere -sobre todo muere-, el que come, y bebe, y juega, y duerme, y piensa, y quiere; el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano”⁷⁸³. No la de aquellos que “piden paz para poder morder y roer y emponzoñar más a sus anchas”, el reinado social de Jesús, dice Unamuno es completamente contrario al que promueven los jesuitas⁷⁸⁴.

Hasta el punto que para Unamuno religión y filosofía no sólo se necesitan la una a la otra, sino que se traducen en una unidad de contrarios: “Ni hay religión sin alguna base filosófica, ni filosofía sin raíces religiosas; cada una vive de su contraria. La historia de

⁷⁸³ UOC XVI, p. 127.

⁷⁸⁴ Cfr. Unamuno, M., *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 213. Los jesuitas serán también objeto de crítica en la *Agonía del Cristianismo* (1924) donde dice de ellos que lo que buscan más bien es la paz, pero de conciencia, la sumisión pasiva: “Los jesuitas, degenerados hijos de Iñigo de Loyola, nos vienen con la cantinela esa del reinado social de Jesucristo, y con ese criterio político quieren traer los problemas políticos y los económico-sociales. Y defender, por ejemplo, la propiedad privada. El Cristo nada tiene que ver ni con el socialismo ni con la propiedad privada. Como el costado del divino antipatriota que fue atravesado por la lanza, y de donde salió sangre y agua que hizo creer a un soldado ciego, nada tiene que ver con el Sagrado Corazón de los jesuitas. El soldado era ciego, ¡claro!, y vio en cuanto le tocó la sangre del que dijo que su reino no era de este mundo”, in: UOC XVI, p. 512.

la filosofía es, en rigor, una historia de la religión”⁷⁸⁵. Precisamente, esto contrasta con la época de la segunda mitad del siglo XIX caracterizada por el especialismo y su actitud “afilosófica” y materialista que denunciaba Unamuno. Ya hemos visto como en ETC, afirmaba que la mística es filosofía; en el *Sentimiento Trágico de la Vida* ahora escribirá que “se acuesta más a la poesía que no a la ciencia”. Y cree también que “la filosofía española, está líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos”⁷⁸⁶. El quijotismo es la “religión nacional” que también es filosofía, no la del bachiller Carrasco, cuya “kultura” (*Kültur*) ha ahogado la vida bajo una montaña de ideas. La filosofía para Unamuno “ni se aprende en cátedras, ni se expone por lógica inductiva ni deductiva, ni surge de silogismos, ni de laboratorios, sino surge del corazón”⁷⁸⁷.

Así el filósofo reconoce que ya desde su novela *Amor y pedagogía* (1902) trabajaba en la dirección de que “el hombre para la idea y no la idea para el hombre”, es decir, hacer vida de la obra, como hizo con la figura de Don Quijote contra cervantistas y eruditos literatos. Y también en ETC, la palabra “vida” ya aparecía 114 veces y junto a las de “razón” e “historia” que juntas suman otras cien, se nos revela el proyecto orteguiano que ya está en germen en la obra unamuniana. Del mismo modo cuando le preguntaban por su religión, Unamuno confesaba en 1907 que “mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que no he de encontrarla mientras viva”⁷⁸⁸. Y en la *Vida de Don Quijote y Sancho*, después de hacer referencia a Campoamor explica que “todo es verdad en cuanto alimenta generosos anhelos y pare obras fecundas; todo es mentira mientras ahogue los impulsos nobles y aborte monstruos estériles. (...) Toda creencia que lleve a obras de vida es creencia de verdad, y lo es de mentira la que lleve a obras de muerte. La vida es el criterio de la verdad, y no la concordancia lógica, que lo es sólo de la razón”⁷⁸⁹. Esbozo de lo que luego será el perspectivismo vital.

Cree Unamuno que “para preservarse, la casta histórica castellana creó el Santo Oficio, más que institución religiosa, aduana de unitarismo casticista”. Había que evitar la introducción de lo foráneo, pero “el que se mete en su concha, ni se conoce, ni se posee”.

⁷⁸⁵ Ibid., p. 242.

⁷⁸⁶ Ibid., p. 433.

⁷⁸⁷ Unamuno, M., *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 421.

⁷⁸⁸ UOC XVI, p. 279.

⁷⁸⁹ Unamuno, M., *Vida de Don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 179.

En este sentido, el casticismo ha sido la costra que ha impedido al pueblo salvarse, sumergiéndole en su aislamiento. Por eso “hay que mantenerse en equilibrio con el ambiente asimilándose lo de fuera; la mutualidad brota de suyo, porque necesariamente es recíproca toda adaptación. No hay idea más satánica que la de la autoredención; los hombres y los pueblos se redimen unos por otros”. ¡Matemos a don Quijote! -grita Unamuno- “para que resucite Alonso Quijano el Bueno, el discreto, el que hablaba a los cabreros del siglo de la paz”⁷⁹⁰.

En el último de los ensayos de ETC, *Sobre el marasmo actual de España*, Unamuno diagnostica la decadencia, pocos años antes del Desastre del 98. La casta histórica ha convertido la sociedad española en una “enorme monotonía, que se resuelve en atonía, la uniformidad mate de una losa de plomo de ingente ramplonería”. Una sociedad en la que aún persisten los rasgos casticistas, pero comprimidos en un individualismo proteccionista. Por eso la solución para Unamuno se encuentra “en la intrahistoria, en el pueblo desconocido, y no surgirá potente hasta que le despierten vientos y ventarrones del ambiente europeo”. Europeizarnos para hacer España, europeizarnos para sacar a España de su problema, pero sin perder la propia identidad óptica: “tenemos que europeizarnos y chapuzarnos en el pueblo”. Buscando así el equilibrio entre el espíritu colectivo intrahistórico y el extrahistórico, porque cultivando exclusivamente lo individualizador será el modo más seguro de perder la “personalidad integral”. Las últimas palabras unamunianas señalan el camino para salir del marasmo, pero también nos plantea una esperanzadora e inquietante solución:

¡Ojalá una verdadera juventud, animosa y libre, rompiendo la malla que nos ahoga y la monotonía uniforme en que estamos alineados, se vuelva con amor a estudiar el pueblo que nos sustenta a todos abriendo el pecho y los ojos a las corrientes todas ultrapirenaicas y sin encerrarse en capullos casticistas, jugo seco y muerto del gusano histórico, ni en diferenciaciones nacionales excluyentes, avive con la ducha reconfortante de los jóvenes ideales cosmopolitas el espíritu colectivo intracastizo que duerme esperando un redentor⁷⁹¹.

⁷⁹⁰ UOC III, p. 279. Expresión que será corregida en su *Vida de Don Quijote*, in: *op. cit.*, 460, pero sin convertirse en una enmienda a su trabajo, porque el rescate de Unamuno ya sea al Sepulcro de Don Quijote o al de Alonso Quijano no es más que el intento de salvar a España de la “ramplonería ambiente”.

⁷⁹¹ UOC III, p. 303.

Pero, ¿quién es ese redentor? Yo creo que tiene que ser el héroe del que habla en la *Vida de Don Quijote y Sancho*, el hombre que puede llegar a decir “¡yo sé quién soy!”, pero aquí es donde radica también constitutivamente la autenticidad ontológica del hombre selecto orteguiano cuando afirma “llega a ser el que eres”⁷⁹². Y sobre esta dimensión metafísica de destino y vocación creemos que se construye el problema ontológico de España:

No es la patria un fin sustantivo, sino medio más bien para que mejor nuestro destino cumplamos, a qué propósito hayan de ordenarse el vigor, la grandeza y la opulencia que para ella ambicionamos si es que han de descansar sobre sólidas bases. Vosotros habéis de ser mañana ministros de la reflexión común, y a reflejar con plena conciencia el espíritu de la comunidad habéis de tender desde luego. En el seno mismo de esta comunidad patria, en los anhelos genuinos del pueblo de que somos parte, es donde hemos de ir a despertar el ideal dormido, pues toda realidad por algún ideal vive, ni le hay, en rigor viable y fecundo más que en las entrañas de la realidad misma⁷⁹³.

La primera novela de Ramiro Ledesma Ramos, *El sello de la Muerte* (1924), se la dedicó a Unamuno: “Acepte usted, querido maestro, esta ofrenda de inquieta espiritualidad, que le dedica, como el más íntimo homenaje a su corazón de poeta, a su cerebro de sabio y a su espíritu de filósofo”. Y llevaba como subtítulo: “La voluntad al servicio de las ansias de superación: Poderío y grandeza intelectual”. Un trabajo perlado del más puro estilo unamunescos y con referencias nietzscheanas. Sin embargo, será en el primer ensayo de Ledesma Ramos en donde se descubrirá verdaderamente la conexión unamuniana. De hecho, el futuro fascista tratará de hacer una síntesis de Unamuno con Ortega en su ensayo *El Quijote y nuestro tiempo*, que será publicado póstumamente en 1971.

Para Ramiro Ledesma, el Quijote constituye la encarnación de ese símbolo que hay que recuperar y vertebrando la conexión Spengler-Unamuno-Ortega escribe:

Afirmo que las palabras DECADENCIA y AGONÍA encabezarán dentro de unos siglos los capítulos que se dediquen al estudio de lo creado durante el primer cuarto del siglo XX. Y los jóvenes (...) deben asistir al último ciclo -ciclo de muerte, desaparición- para dar lugar, creándolo, a otro ciclo: el del resurgimiento. (...) Y el *querer ser* puede manifestarse en una juventud

⁷⁹² Esto mismo le decía a su joven discípulo Xavier Zubiri cuando éste le pedía consejo sobre su crisis vocacional, vid. Corominas, J. & Vicens, J. A., *Xavier Zubiri, la soledad sonora*, Taurus, Madrid, 2006, p. 92.

⁷⁹³ UOC VII, p. 494.

reclamando ambientes nuevos. Sólo los jóvenes que lo sean verdaderamente podrán aspirar a ese querer ser. Es inútil que *quiera ser* quien ya ha sido⁷⁹⁴.

Pero donde arrancará públicamente la conexión de Unamuno con los fascistas será cuando Ledesma recoja su influencia en su segundo número de la Conquista del Estado en 1931. Conectando su ideología con el libro de la *Vida de Don Quijote y Sancho* de Unamuno que se convertirá junto a El Ortega y DH de Maeztu, uno de las lecturas recomendadas para los camaradas fascistas. Citamos a continuación el texto por su interés:

Unamuno, antes que nadie, en 1908, dió el tono de guerra, y hoy nosotros, falanges jóvenes, desprovistos de literatura y de cara a la acción y a la eficacia política, vamos a recogerlo en sus mismas fuentes. Párrafos que son hoy familiares a todo europeo de menos de cuarenta y cinco años, y que nadie recuerda aquí en los momentos en que miles y miles de ciudadanos juegan a la revolución. Escribía y aconsejaba Unamuno:

¡En marcha, pues! Y echa del sagrado escuadrón a todos los que empiecen a estudiar el paso que habrá de llevarse en la marcha y su compás y su ritmo. Sobre todo, ¡fuera con los que a todas horas andan con eso del ritmo! Te convertirán el escuadrón en una cuadrilla de baile, y la marcha, en danza.

Unamuno daba a ese escuadrón el sentido de interpretar una locura colectiva. Sabiendo bien que los pueblos nunca están locos. Cuando hacen algo que a un espectador parece locura, el loco es él, el espectador. De ahí que los pueblos tengan siempre razón, sin necesidad de sufragio universal alguno que legitime sus actos. Las revoluciones las hacen los pueblos, no las tertulias de casino. Y más diríamos: ni siquiera los Comités heroicos que las dirigen. Si no hay pueblo, no hay revolución posible, y si no hay algo entrañable que afecte a la entraña del pueblo, las revoluciones no triunfan. Y sigue Unamuno:

Si alguien quiere coger en el camino tal o cual florecilla que a su vera sonríe, cójala, pero de paso, sin detenerse, y siga al escuadrón, cuyo alférez no habrá de quitar ojo de la estrella refulgente y sonora. Y si se pone la florecilla en el peto sobre la coraza, no para verla él, sino para que se la vean, ¡fuera con él! Que se vaya, con su flor en el ojal, a bailar a otra parte.

El escuadrón no ha de detenerse sino de noche, junto al bosque o al abrigo de la montaña. Levantará allí sus tiendas, se lavarán los cruzados sus pies, cenarán lo que sus mujeres les hayan preparado, engendrarán luego un hijo en ellas, les darán un beso y se dormirán para recomenzar la marcha al siguiente día. Y cuando alguno se muera, le dejarán en la vera del camino, amortajado en su armadura, a merced de los cuervos. Quede para los muertos el cuidado de enterrar a sus muertos.

El espíritu ascético, hispano, de eficacia luchadora y activa, que brota de la pluma de Unamuno, es el mismo que hoy en Europa sostiene el entusiasmo de cientos de miles de hombres, armas en

⁷⁹⁴ RLR, OC I, p. 247

mano frente a los viejos tópicos y las viejas ineptias. Es el espíritu que nosotros quisiéramos ver triunfante aquí, para batir toda la tontería suelta que por ahí andan buscando resquicios cobardes que la hagan dueña de los mandos.

Contra esta tontería usurpadora, Unamuno dice:

Hay que contestar con insultos, con pedradas, con gritos de pasión, con botes de lanza. No hay que razonar con ellos. Si tratas de razonar frente a sus razones, estás perdido.

Mira, amigo: si quieres cumplir con tu misión y servir a tu patria, es preciso que te hagas odioso a los muchachos sensibles, que no ven el universo sino a través de los ojos de su novia. O algo peor aún. Que tus palabras sean estridentes y agrias a sus oídos.

Nosotros desafiamos a Europa para que nos diga si entre sus escritores, entre sus hombres de espíritu, a quienes tiene como antecedentes inmediatos de sus gestas actuales, hay nada de tan ajustada emoción y de tan preciosa grandeza como estas frases de Unamuno, escritas, repetimos, en 1908. Cuando nadie hablaba ni podía hablar de soviets, de fascismo, ni de empresa alguna violenta y genial de los viejos pueblos europeos. Y dice más Unamuno:

Y, ante todo, cúrate de una afección terrible que, por mucho que te la sacudas, vuelve a ti con terquedad de mosca: cúrate de la afección de preocuparte cómo aparezcas a los demás.

Esto último, sobre todo, para el ambiente español enrarecido, es de una oportunidad magnífica. Aquí, cuando brota algo nuevo, aunque proceda del centro mismo vital de las gentes, se le ahoga en ridículo. Se le combate con el ridículo. Pero, ¡ah, viejos peces contumaces! Las falanges jóvenes de LA CONQUISTA DEL ESTADO vienen inmunizadas para el ridículo. Con careta eficaz y resistente⁷⁹⁵.

El semanario de la *Conquista del Estado* le envió el manifiesto político, solicitándole su adhesión y colaboración⁷⁹⁶ y a continuación transcribimos la respuesta de Unamuno después de ver que incluyeron su nombre entre los colaboradores porque es un testimonio valiosísimo, no sólo porque hace un repaso crítico de las ideas fundamentales del programa de *La Conquista del Estado*, sino porque nos ayuda a comprender los motivos de porqué Unamuno no podría haber llegado a comulgar con el fascismo, ya que estas ideas luego pasarán a las JONS y, a través de estas, a FE de las JONS. Se trata de 10 ideas que hemos subrayado en negrita: Estado, Marxismo, Valores hispánicos, Imperio, política económica “objetiva”, sindicatos, justicia social, expropiación terratenientes, política internacional, milicias. Leamos al propio Unamuno:

Sr. D. Ramiro Ledesma Ramos. -Madrid-. Recibí, en efecto, señor mío, el manifiesto político de “La Conquista del Estado” con las atentísimas líneas tuyas que le acompañaban. (...) Porque hoy

⁷⁹⁵ LCE 2, 21 de marzo de 1931.

⁷⁹⁶ Cfr., RLR, OC IV, P. 512. La carta se encabeza con un “Sr. D. Miguel de Unamuno, Maestro del 98”

me veo en el prospecto que dan del semanario entre los colaboradores políticos⁷⁹⁷ -claro que como políticos, y no como personas- si en esa sección apareciesen junto a mí otros que comulgasen conmigo en el juicio respecto a la actualidad política española, pero no hay ni uno de ellos en este caso. Todos los otros quince han adoptado una posición política que repudio. -Y pues que tengo la pluma en la mano voy a decirles francamente lo que me parece su Manifiesto. La política es cosa de realidades, concretas y actuales y no de pseudo-conceptos. **El Estado? La supremacía del Estado?** Esto es una abstracción. Todos los partidos políticos dignos de este nombre la aceptan; la cosa está en qué entienden por el Estado. “El Estado soy yo” dicen que decía Luis XIV, y eso dice el partido bolchevista ruso. Y esto dice el hediondo fascismo italiano -esa mafia de la hez intelectual y moral de Italia que tiene a su frente a la mala bestia de Mussolini. Todo lo mejor, lo más digno, lo más honroso de Italia ha tenido que acabar por ponerse frente a él, empezando por Croce, el más alto y noble y amplio espíritu italiano, que ha sentido renacer en sí toda la civilización del viejo liberalismo burgués del *Risorgimento*. Y el fajismo ha quedado con pensadores (!!!) como ese vacuo y turbio Curzio Malaparte. Y aquí, en España, no tuvo más abogado que el Cambó, a quien prefiero no calificar. Sigo siendo individualista; si fuera francés le diría que sigo siendo dreyfussard. **No sé qué quiere decir la supresión radical, teórica y práctica del marxismo.** La “**afirmación de los valores hispánicos**” me parece una bella frase y poco más, y no sé con qué imperio se ha de hacer la “**difusión imperial de nuestra cultura**”. **Con imperio de armas?** Ni sé qué quiere decir “**política económica objetiva**” y cuál sea la subjetiva. En cuanto a la “**estructuración sindical**” le tengo mucho miedo si han de estructurar los sindicatos los que se arroguen ser el Estado. Sindicatos libres? No! “**Justicia social...**”. En qué se la conoce? En cuanto a la “**expropiación de los terratenientes**” habría mucho que decir. En grandísima parte de España esos terratenientes habría mucho que decir. En grandísima parte de España esos terratenientes -minifundarios- son los mismos que constituyen los municipios y se negarían a ello. Hay luego en el Manifiesto algo que parece traducido. Porque aquí nadie le importa “el farisaico pacifismo de Ginebra” ni nadie creer en una España irredenta ni en que nos hagan falta colonias ni en el *primato di Spagna*. **Potencia internacional? Para qué?** Para cobrar Gibraltar y Tánger? – En cambio faltan en ese Manifiesto los puntos vivos, doloridos -sólo lo que duele es vivo- de la concreta actual y política española, el punto del régimen, el de las responsabilidades, el del civilismo o pretorianismo, el de las relaciones del Estado con la Iglesia -y no hablo de religión, porque esto es otra cosa. -Y todo eso de “**milicias civiles**” contra el “**militarismo pacifista**” me parece un peligroso juego de palabras. “Milicias civiles fueron las que asesinaron, a mandato de Mussolini, a Matteoti y mataron a palos a mi noble y puro y buen amigo Amendola. No, no, nada de camisas de uniforme y de ningún color. Gracias que pasé de los cuarenta y cinco años⁷⁹⁸. Nada

⁷⁹⁷ Los quince colaboradores incluidos en el Manifiesto por orden fueron los siguientes: Valentín Andrés Álvarez, Pío Baroja, Juan Esterlich, José Francisco Pastor, E. García Gómez, E. Giménez Caballero, Gaziel (Agustí Calvet Pascual) Ramón Gómez de la Serna, Ramón Iglesia Parga, Francisco Lucientes, Ramiro de Maeztu, Eugenio Montes, Andrés Révész, Pedro Sáinz Rodríguez, Rafael Sánchez Mazas y Miguel de Unamuno para la sección política y Daniel Anguiano y Eduardo Aunós para la de sindicatos y corporaciones.

⁷⁹⁸ Unamuno alude a la exigencia de Ramiro de no incluir entre sus milicias a mayores de 45 años para dotar de juventud al movimiento. Esta máxima estará también presente en FE de las JONS.

de *giovinetza* sonora -como la del cine- que se canta y se saca de la patria para ir a hacerla ridícula y odiosa en el extranjero. La afirmación de los valores nacionales -en cuanto caso hispánicos- se hace de otro modo sin sonoridades cinemáticas ni retórica gentilesca (del pobre Gentile). Yo me creo un valor hispánico y lo he afirmado afirmándome a mí mismo. Y del seno de mi individualismo hispánico siento resurgir aquel viejo y noble liberalismo burgués en que se meció, en guerra civil, mi cuna, el liberalismo de mi padre, el que respiré cuando yo niño estallaban sobre mi cabeza las bombas de los carlistas. -No está claro? -Y créame que **harto tengo con defenderme de los que me tiran de un lado y de otro**. Que rechazo acaso a los que comprendiéndome mejor me superan? Que reniego de mi mejor pasado? Lo que habría que decir a esto... - Hoy por hoy no quiero verme arrastrado a esa especie de neofajismo que observo empieza a asomar ni mucho menos! Claro está! A ese partido centrista que viene a salvar sus pesetas. -De todos modos leeré con atención y sin prejuicios su semanario ya que, en vista de la censura -nunca, repito, más deprimente y humillante que ahora- no puedo ni debo colaborar en él. -ya que no política- de su afmo. Que se le ofrece amigo.

Miguel de Unamuno.
Salamanca, 4 III 1931⁷⁹⁹

La negativa de Unamuno ya la conocemos, pero como hemos visto, esto no quitó para que Ramiro decidiera seguir manteniendo su patronazgo intelectual en la revista sin su autoridad, publicando en su segundo número el texto citado. En el cuarto número, también se registrará un conato de entrevista, en la que el “gigantesco Unamuno”, como le llama Ramiro Ledesma, se declarará como un liberal y el joven fascista terminará su artículo con “¡El liberalismo ha muerto! ¡Viva el liberalismo! (...) es un sepulcro glorioso”⁸⁰⁰.

La crisis del patriotismo para Unamuno se encontraría pues unida no sólo a la crisis civilizatoria porque “la patria es un medio para la civilización y no el fin de esta”, sino también a un problema vital de primerísimo orden como ya señalaba Ortega. Por eso encuentra necesario civilizar a España tanto como al cristianismo, porque “la patria no es acaso más que una preparación para la patria ideal, para una patria espiritual”, no como quieren hacer creer los tradicionalistas, trayendo a san Agustín de Hipona, como hará Maeztu⁸⁰¹ y luego el obispo Pla y Deniel, de modelo de patriotismo. “La vida eterna no tiene que ver ni con esas armas, ni con esas letras. Ni embrolles a la *Ciudad de Dios* de san Agustín, con ese imperio con que entresueñas en tus siestas. La agustiniana *Ciudad*

⁷⁹⁹ Ledesma Ramos, R., *¿Fascismo en España? Discurso a las juventudes de España*, Ariel, Barcelona, 1968, p. 85-86.

⁸⁰⁰ LCE 4, 4 de abril de 1931.

⁸⁰¹ Maeztu, R., *Defensa de la Hispanidad*, op. cit., pp. 51.

de Dios no es de este mundo, como no lo es el reino de Cristo (...) Deja, pues, de hablar de religión”⁸⁰². Civilizar el cristianismo -afirmaba en 1909- consiste en “hacerlo civil, secularizarlo, desamortizarlo. De poco sirve desamortizar los bienes del clero si no desamortizamos la doctrina evangélica”⁸⁰³.

El siguiente texto podríamos pensar que se trata de un fragmento más del final de ETC:

Y como fe, patriotismo, tradición y moral son el protoplasma espiritual de la Nación, el pueblo que ha incurrido -por culpa de sus clases pseudotradicionales y pseudopatrióticas- en esa trágica oposición a lo espiritual colectivo puede decirse que se ha separado de la nación, como lo vemos, de los auténticos enemigos de la tradición y de la Patria⁸⁰⁴.

Sin embargo, se trata de un trabajo del jonsista Onésimo Redondo, publicado en *Igualdad*, el 30 de enero de 1933. Unamuno también se refiere al “protoplasma universal humano”⁸⁰⁵ que vive en la intrahistoria. Y aunque Onésimo no fuera nunca muy amable con Unamuno, de quien decía que “nada influye Unamuno, profesor de tronco liberal, pero poblado de injertos bastardos, de ramas paradójicas y de roñas y espejuelos entremezclados”⁸⁰⁶, lo cierto es que para no influirle, Onésimo tuvo que leer ETC como se desprende del texto citado. Para Redondo, el filósofo forma parte de los intelectuales que han interpretado la historia de España desde el prisma de la decadencia. No creo que Unamuno fuera de su agrado, Onésimo, católico tradicional y antisemita convencido que tradujo y editó *Los protocolos de los sabios de Sión*, y que criticaba “las Ligas de los Derechos del Hombre”, como la que Unamuno presidía en España.

Durante la dictadura de Primo de Rivera, Miguel de Unamuno será destituido de su cátedra y desterrado a Fuerteventura el 20 de febrero de 1924, ya tuvimos ocasión de comentar su disposición en la primera parte de nuestra investigación, pero ahora lo que nos interesa es descubrir que “en plena dictadura pretoriana y cesariana española y en singulares condiciones de (mi) ánimo” redacta en París la *Agonía del cristianismo*, un libro singular que lo emparento con la DO de Spengler por lo que tiene de diagnóstico trágico para la civilización occidental de entreguerras, aunque más bien el término

⁸⁰² Unamuno, M., *Comentario de las armas y las letras*, Ahora, 25 de julio de 1934.

⁸⁰³ UOC VII, p. 781.

⁸⁰⁴ Redondo, O., *Textos de doctrina política*, t. II, Madrid, 1955, p. 319.

⁸⁰⁵ UOC III, p. 302.

⁸⁰⁶ Redondo, O., *op. cit.*, p. 365.

adecuado sería “agonista”. La tesis de Unamuno es que el “hundimiento de Occidente” - traducción que hace de la *Decadencia de Occidente* de Spengler- no es más que el resultado de la agonía del cristianismo. El cristianismo mata la civilización grecolatina y la civilización occidental a su vez mata a aquel, pero cree que estas dos agonías en verdad son una y la misma agonía. Y recuerda que la Patria del cristiano no es de este mundo y que si fuera preciso debería ser sacrificada en aras de la verdad. Siente como la política se ha elevado a la religión y la religión a la política. Mensaje que en apenas diez años más tarde se recrudecerá hasta el punto de que la Iglesia subordinará o presumiblemente identificará su misión con la defensa de la patria (terrenal), como ya hemos visto cuando estudiamos a Maeztu.

Y como si Unamuno estuviera anticipando la persecución que se iba a desatar al comienzo de la II República afirmará que “mientras mi España agoniza, a la vez que agoniza en ella el cristianismo. Quiso propagar el catolicismo a espada; proclamó la cruzada, y a espada va a morir. Y a espada envenenada. Y la agonía de mi España es la agonía de mi cristianismo. Y la agonía de mi quijotismo es también la agonía de Don Quijote”⁸⁰⁷. Palabras que ya hemos visto conectó en su primer ensayo Ramiro Ledesma Ramos con la ontología política de Ortega para construir la del fascismo.

Y la Segunda República llegará, o como Unamuno luego dirá, no la trajeron ellos, sino que será ella la que les ha traído a ellos. Restituido y rehabilitado de sus cargos, incluso llegará a sonar su nombre para presidir la República⁸⁰⁸, pero el rector salmantino desde su Universidad recuerda a la juventud que esta tarea es “misión de todos”, y en el discurso de apertura del primer curso universitario de la República, desconcierta a todos con sus palabras iniciales: “En 1901, hace treinta años, vine abrir el curso, ya como rector, y lo abrí, como se hacía, en nombre de su Majestad el Rey”, algo que evidentemente no lo hace al comienzo, pero que no se resiste para cerrar el acto:

En nombre de Su Majestad España, una, soberana y universal declaro abierto el curso de 1931-1932 en esta Universidad, universal y española, de Salamanca, y que Dios Nuestro Señor nos

⁸⁰⁷ UOC XVI, p. 558.

⁸⁰⁸ Cfr., Rabaté, Colette & Jean-Claude, *op. cit.*, p. 583. Curiosamente entre los intelectuales que apoya al Rector de la Universidad de Salamanca se encuentran algunos hombres próximos a Ortega: Alfonso García-Valdecasas, J. M. de Cossío, A. Marichalar, Pedro Salinas o José Bergamín entre otros. Por su parte, Ortega también tuvo su séquito de admiradores, pero tanto uno como otro, finalmente sólo obtuvieron un único voto, cfr., Gracia, J., *op. cit.*, p. 463-464.

ilumine a todos para que con su gracia podamos en la República servirle, sirviendo a nuestra común madre patria”⁸⁰⁹.

Sus palabras tuvieron gran repercusión y polémica. Para los republicanos un jarrón de agua fría, como ya consideramos en las consecuencias del análisis de Zambrano y para los fascistas un asidero para construir una España mejor. Pocos meses antes en La Conquista del Estado se afirmaba:

Ya está Don Miguel de Unamuno y Jugo hablando de sentido trágico y de duda y de fe. Ya vuelve a ser nuestro don Miguel de siempre. El que nos hizo ser políticos y apocalípticos. Ya preparábamos una cruzada para rescatarlo. -Un Unamuno que aún vivía- de los leguleyos y de los ateneístas. Pues no nos atrevíamos a imaginar junto al sepulcro de Don Quijote el sepulcro de Don Miguel. Pues si hubo un Tormo seductor y un Consejo de Instrucción Pública, el Arcángel vence las tentaciones y proclama su hambre de inmortalidad histórica. La que no se sacia con pesetas ni duros afinales. Ya está aquí don Miguel de Unamuno y Jugo y en trance proverbial de profecía. Ya reconoce con nosotros la necesidad pasional y religiosa del bolchevismo ruso, del fajismo italiano, del socialnacionalismo tudesco, del americanismo, del sindicalismo anarquista -claro es que falta en la lista el socialismo de la Casa del pueblo y el republicanismo archiburgués vigente. Porque ese neorrepublicanismo que apunta Unamuno en España que quema conventos y segará cabezas e ideas, es la verdad de nuestra juventud y nuestra generación. Todavía en busca del triunfo⁸¹⁰.

Unamuno en el discurso homenaje a Costa pronunciado en el Ateneo (1932) afirmará que los hombres de la generación del 98 fueron los que más han contribuido a formar una “conciencia nacional”.

Sin embargo, los intelectuales de Acción Española aprovecharon siempre su tribuna para criticarle. “El lector de Unamuno sabe que esto de hablar de la calumnia histórica y luego contribuir a alimentarla es una típica manifestación del carácter de nuestro escritor”⁸¹¹. Francisco Valdés calificaba la generación del 98 de sombría y amargada, que “invitaba al desconsuelo y a la desesperanza (...) fue el último dardo de antipatriotismo, de desprestigio nacional, de funesta ejemplaridad para los españoles laborantes”, sólo le faltó

⁸⁰⁹ UOC VII, p. 1011.

⁸¹⁰ LCE, 6 de junio de 1931.

⁸¹¹ Vázquez Doderó, José-Luis, *Historia y filosofía de España*, Acción Española, t. XII, nº. 70, Febrero 1935, p. 335.

escribir “y de bien”⁸¹². Y su crítico más feroz en Acción Española también cargó contra la generación del 98 como responsable de “formar este ambiente”. Vázquez Doderó escribe sin tapujos que “abomina de su ideología”. Y como si hubiera aún algo “salvable” dice que “su alma metafísica, atormentada y vibrante, parece participar del anhelo eterno y de la sed inextinguible del alma de la raza”⁸¹³, es decir, que lo hay que de bueno en él, lo es por ser de la raza española.

Y esta idea es fundamental para nuestra investigación. “Yo sé -dice Unamuno- que vendrán nuestros nietos y nos bendecirán, lo que acaso, no hagan nuestros hijos”⁸¹⁴, es decir, no los miembros de la generación del 14, ni la de los fascistas que son de 1901, sino los que luego crecerán en la España franquista. Pero lo interesante de sus palabras es que una parte de los españoles sienten intelectualmente su filiación⁸¹⁵.

Pero Unamuno está desconcertado, sus escritos periodísticos en *Ahora* son una auténtica joya para tomar el pulso a la “conciencia política” de los años previos a la Guerra Civil española. Así en junio de 1933 confiesa que no entiende muy bien, porqué un hombre se empeña tanto en decirle que es discípulo suyo. Y se burla de las matizaciones a las que ha llegado el colmo del paroxismo entre “tradicionalistas y revolucionarios, los de la LEF y los de la DPR y los de la PST (¡pst!) y los de la RIP y los de la QQ y los de todas las demás monsergas iniciales (...). Clasismo y fajismo son la misma cosa”⁸¹⁶. Unamuno denomina al fascismo como fajismo. Pero dónde se despeja su postura ante la naciente plataforma fascista es en su comentario sobre las JONS en el artículo que lleva por título:

⁸¹² Valdés, F., *Lecturas: La selva oscura* por Pío Baroja, Acción Española, t. III, nº 15, Julio 1932, p. 323.

⁸¹³ Vázquez Doderó, José-Luis, *Interpretaciones antiintelectualistas de Menéndez y Pelayo*, Acción Española, t. VI, nº.33, julio 1933, p. 259.

⁸¹⁴ UOCc, p. 1083.

⁸¹⁵ Ernesto Giménez Caballero mantuvo con Unamuno desde el principio de su actividad pública una relación epistolar. Fue ayudado por el Rector de la Universidad de Salamanca en su formación, y contribuyó a respaldar sus trabajos. Sin embargo, no aceptó colaborar con él cuando comenzó a inclinarse por la vía del fascismo, pese a que el autor de *Genio de España*, trató de encontrarle paralelismos con Curzio Malaparte a quien Unamuno aborrecía, precisamente por su ideología política. Giménez Caballero tradujo la obra del escritor italiano: *L'Italia contra l'Europa* bajo el título “*En torno al casticismo de Italia*” y escribió un prólogo firmando la primera declaración fascista en España, uniendo su destino ideológico al de Unamuno, pero también al de Ortega, cfr: Giménez Caballero, *En torno al casticismo en Italia. Carta a un compañero de la Joven España*, La Gaceta literaria, 15 de febrero de 1929. La correspondencia epistolar se puede encontrar en: *Epistolario inédito II*, (1915-1936), Espasa-Calpe, Madrid, 1991. El trabajo de Giménez Caballero será estudiado por su importancia en el capítulo dedicado a los prolegómenos del fascismo español. No obstante, subrayamos la importancia de ETC en la génesis de este precursor del fascismo.

⁸¹⁶ Unamuno, M., *La clase y el fajo. Matizaciones*, Ahora, 6 de junio de 1933.

“La I.O.N.S.” y que transcribimos a continuación por su interés ya que es un artículo de periódico que no figura recogido en sus obras:

Y ya que hablamos de fajismo -o fascismo- conviene fijarse en una fatídica característica que este movimiento, tan mal traducido entre nosotros, va tomando en España. Lo que de él se destaca es el aspecto de la violencia, de aquella violencia que predicó Sorel. Pero aquí empieza a predicarse una violencia no juvenil, si no pueril; una violencia de rabieta vocinglera de chiquillos sin acabado uso de razón ni de conciencia.

Cuando llegaron a nuestros manos algunos escritos de la J.O.N.S., de una infantilidad aterradora, de una vaciedad que podríamos llamar maciza si no implicara esto contradicción; de una palabrería huera, nos dio pena ello. Y nos dio pena porque adivinamos los pródromos de eso que quiere para por juvenilidad -por “*giovinezza*”, digámoslo en italiano- y no es sino infantilidad -“*fanciullezza*”. Creíamos que J.O.N.S. quería decir Juventud Ofensiva Nacional Sindicalista, y lo cambiamos en I.O.N.S., o sea Infancia, etc. Después supimos que la J. quería decir Junta. O Jonta, como las de los moros. Y temimos que esa ofensiva de retrasados mentales, de hombres -algunos de ellos adultos- en la menor edad mental. Temimos por las travesuras de esos “balillas”, estanislao o “boy-scouts” -léase “bueyes cautos”. Deportismo de chiquillos que juegan a la violencia. Con camisetas negras o azules, o rojas, o gualdas, o moradas -mas bien lilas-, o pardas. Mejor los descamisados. Temimos por las chiquilladas -a las veces trágicas sin quererlo- de los mozalbetes que al entrar en el retozo preguntan: “¿Qué es lo que hay que gritar?” Porque con tal de gritar, lo mismo les da un grito que otro. La cosa es la violencia verbal pura, sin más contenido que la violencia misma.

Y ahora me creo en el deber de advertir a unos de esos mozos violentos de mentirijillas que al llamarles retrasados mentales no he querido llamarles retrógrados en el sentido que tiene de calificativo en nuestra fraseología política, porque el retraso mental, la puerilidad intelectual, está no ya tan acusada, si no acaso más, entre los supuestos progresistas, o revolucionarios o de extrema izquierda. Lo mismo un extremo que el otro de violencia suponen un retraso mental, una puerilidad de concepción. De modo que al llamarles retrasados no les quise llamar retrógrados en susodicho sentido, ni reaccionarios, ni cavernícolas, si no lisa y llanamente... inocentes. O si se quiere, mentecatos. (...), pero no inocente, no inofensivo⁸¹⁷.

Unamuno advierte en este texto algunas ideas fundamentales para entender el fascismo español. Primero lo califica de un movimiento de vacuidad intelectual y además “mal traducido” en España, es decir, una mala imitación, pero como luego veremos, sus creadores trataron en vano de intentar corregir y de demostrar que en ningún caso trataban de copiarse, siguiendo así la propuesta tanto de Unamuno como la de Ortega de crear algo nuevo. En segundo lugar, se presenta el rasgo distintivo de la violencia (Sorel) y de la

⁸¹⁷ Unamuno, M., *La I.O.N.S.*, Ahora, 1 de noviembre de 1933.

juventud (*giovinezza* italiana) de las que Unamuno se burla, pero lo hace sin quitarle un ápice de preocupación por lo irresponsable que puede llegar a ser una actitud tan poco inocente. En tercer lugar, la violencia y postura que representan estos hombres no es exclusiva solo de los llamados fascistas, sino también de los que se encuentran en su extremo político contrario.

Pocos meses antes, Unamuno ya había expresado que “la masa, la consabida y tan mentada masa, no suele saber a qué atenerse. Es una masa de arena suelta y de acarreo, no de tierra apretada y se da en dunas que se hacen, deshace y rehacen para deshacerse al *soler* (...)”⁸¹⁸ y el español en lugar de ser individualista, existenciarista mentado en ETC, corre en pos de “las tripas del Leviatán libertario-comunista” o acaso en las del otro “Nínive leviatinizado”. Dos figuras bíblicas que le sirven a Unamuno para expresar la crisis de un mundo que tiene que escoger entre los “arrabales” o la “sombra de una hiedra” de los ninivitas que son los fascistas, o las tripas del monstruo que se tragó a Jonás. Ambos signos revolucionarios de la misma ruina.

Cansado de toda la agitación y confusión que se está creando, Unamuno hace una petición en las que fueron sus últimas palabras solemnes de apertura el 29 de septiembre del curso académico 1934/35 con motivo de su jubilación:

De disolución nacional, civil y social. Salvadnos de ella, hijos míos. Os lo pide al entrar en los setenta años, en su jubilación, quien ve en horas de visiones revelatorias rojores de sangre y algo peor: livideces de bilis. Salvadnos, jóvenes, verdaderos jóvenes, los que no mancháis las páginas de vuestros libros de estudio ni con sangre ni con bilis. Salvadnos por España, por la España de Dios, por Dios por el Dios de España, por la Suprema Palabra creadora y conservadora. Y en esa Palabra, que es la Historia, quedaremos en paz y en uno y en nuestra España universal y eterna⁸¹⁹.

El Rector salmantino que en este discurso había proclamado que había que hacerse mártires, entendía por tales, “testigos de la cultura” aquellos que “dan su vida por la palabra, por la libertad de la palabra” y que “dan vida, pero no se la quitan a otros; se dejan matar, pero no matan”, pero solo un mes tarde estallará la revolución de octubre en Asturias con más de un millar de muertos, el “templo de la inteligencia” -la universidad de Oviedo- profanada, así como la destrucción de un importante patrimonio histórico y

⁸¹⁸ Unamuno, M, *La profecía de Jonás*, Ahora, 7 de julio de 1934.

⁸¹⁹ UOC VII, p. 1091.

cultural de la ciudad. Esta será la sinfonía de los últimos años de la vida de Unamuno, el “ciudadano de honor” de la República, que recordando su primera novela *Paz en la guerra* (1897), afirmará que “por desgracia no se puede ser siempre alterutal”⁸²⁰. Unamuno se lamentará de lo difícil que es educar en la verdad, en el pensamiento crítico antes de lanzarse a la acción, y se pregunta cómo incluir las ideas de todos:

...de esas masas de sedicentes jóvenes, de hoz y martillo, o de yugo y haz de flechas, o de compás y escuadra, o de escapulario y cirio, de cualquier otro cojín (y comodín) de esos para la pereza - por lo común, hija de la deficiencia- mentales, fuera de esas masas viven, y sueñan, y sufren los verdaderos jóvenes de espíritu y no de edad tan sólo, y estos son los que me preocupan y aun me acongojan. Buscan libertad, y verdad y justicia -todo uno-, y poder mirarlas cara a cara, aunque sea para morir por ello, y no caudillo a quien atar. Los otros... ¡que se rasquen! ¿Está claro? Para ellos, nunca. Mas, en fin, la vida se dilata a medida que uno avanza por ella⁸²¹.

Unamuno había sido invitado a un mitin de Falange Española de la JONS el 10 de febrero de 1935 en Salamanca, y acudió “¿por qué no?”, esas fueron sus palabras recogidas en este mismo artículo contra aquellos que se revolvieron contra su causa, criticando su actuación y restándole valor para recibir el premio Nobel de literatura al que había sido seleccionado.

La crónica realizada por los fascistas apareció dos días antes que la de Unamuno en *Arriba*, en el primer número del semanario, allí se explicaba que en aquel acto del Teatro Bretón de Salamanca se iba a hablar de España en serio y por eso Unamuno no podía faltar a él⁸²². La invitación fue realizada por el jefe de Falange en Salamanca, Francisco Bravo, amigo del Rector y unamuniano, como él decía, “de vuelta”. De hecho, una semana más tarde, después de conocer la reacción de Unamuno, el falangista escribió en el segundo número de *Arriba*, el artículo “Unamuno, el fascismo y el premio Nobel” en el que se despachaba con el filósofo afirmando que lo único que le interesaba era llamar la atención y su “pasión por el dinero”.

⁸²⁰ Término que ya utilizó en 1915 durante la Gran Guerra y que consiste en la categoría de incluir las ideas de todos y así no excluir las de nadie, no confundir por tanto con la neutralidad que no excluye, pero tampoco incluye. En este caso, la referencia está tomada en las palabras que utilizó en el discurso de agradecimiento ante el nombramiento de ciudadano de honor de la República en 1935: cfr. UOCc, p. 1139.

⁸²¹ Unamuno, M., *Otra vez con la juventud*, Ahora, 23 de marzo de 1935.

⁸²² Falange española de las JONS, Salamanca, *Arriba*, 21 de marzo de 1935, p. 3

No tenemos más información de la entrevista que tuvo lugar en la casa de Unamuno con José Antonio Primo de Rivera, Rafael Sánchez Mazas y un hijo suyo, que la recordada por el propio Bravo que también estuvo presente⁸²³. Unamuno les expresaba que seguía sus trabajos, pero que él era un liberal -como ya le había manifestado a Ramiro Ledesma Ramos- que en su juventud había traducido a Hegel. Filósofo que señala como precursor del fascismo, lo cual apunta que conoce el trabajo que se está haciendo en Italia con hombres como Gentile de quien hablábamos en sección dedicada a la fenomenología del fascismo. Pero lamentablemente en el recuerdo de Bravo no hay más información al respecto. José Antonio le confesó su admiración por su “obra literaria” y “pasión castiza por España”. Ya señalamos al principio la defensa que hizo en las Cortes del escritor vasco, pero llama la atención que no hay rencor por parte de quien fue hijo del hombre que más criticó Unamuno hacía apenas diez años. Lo mismo se puede señalar del filósofo que a pesar de haber sido desterrado por el padre del falangista decidió abrirles las puertas de su casa e incluso asistir a un acto político suyo. Incluso llegó a expresarle que albergaba la duda de si había llegado a ser injusto con su padre, porque en todo momento lo que hacía era siempre por el dolor que le producía España.

Unamuno, siempre según las palabras de Bravo, por otro lado, creo que plausibles, manifestó que “esto del fascismo y no sé bien lo que es, ni creo que tampoco lo sepa Mussolini. Confío en que ustedes tengan, sobre todo, respeto a la dignidad del hombre. El hombre es lo que importa; después lo demás, la sociedad, el Estado. Lo que he leído de usted, José Antonio, no está mal, porque subraya eso del respeto a la dignidad del hombre”. José Antonio le respondió que ese postulado era fundamental en su doctrina, pero el individuo siempre dentro de la comunidad. La segunda idea importante que apunta Unamuno en la entrevista es la importancia por la cultura: “yo confío en que no lleguen ustedes a estos extremos contra la cultura que se dan en otros sitios⁸²⁴. Eso es lo que importa. No es posible que la juventud por muy estupidizada que esté, y yo lo creo sin ánimo de molestarles, caiga en el horror de creer que el pensar es una «funesta manía»”. Elementos que aparecerán luego un año más tarde no sólo en sus últimas notas recogidas en el *Resentimiento Trágico de la Vida*, sino también en su famoso acto del *Paraninfo*.

⁸²³ Bravo, F., *José Antonio, el hombre, el jefe, el camarada*, Ediciones Españolas, Madrid, 1939, pp. 86-90.

⁸²⁴ Recordemos que en Alemania apenas hacía dos años que se habían quemado libros. Pero tampoco olvidemos que el año anterior se había incendiado la biblioteca de la Universidad de Oviedo.

Lo interesante de la respuesta de José Antonio es un simple “fe indestructible en España y en el español”. Limitando así toda la cultura y el pensar a una sola idea: España unida a un acto de fe. Al final de la entrevista, le confiesa a Unamuno que los falangistas han llegado a España como problema del mismo modo que él, por medio de la crítica: *patriotismo crítico*. Ese mismo patriotismo del que también es heredero naturalmente Ortega que aseveraba que “amar la patria es hacerla y mejorarla” y que convenía suscitar un “patriotismo enérgico”⁸²⁵. Y piensa decirles a todos “en esta Salamanca unamunesca” que “el ser español es una de las pocas cosas serias que se pueden ser en el mundo”. A lo que Unamuno replicó: “Muy bien. Pero sin xenofobia. ¡El hombre, el hombre! Y también el español y España. Y los valores del espíritu y de la inteligencia (...)”. Por último, creo que también es importante señalar que José Antonio le puntualizó a Unamuno que los falangistas no son reaccionarios, que no tienen nada que ver con De Maistre. Creo que este punto es importante porque en este punto se advierte la separación con respecto a la corriente ideológica de Maeztu y, de algún modo, con esta afirmación busca atraerse más la simpatía del filósofo.

Después de la entrevista fueron al mitin todos juntos para sorpresa de los salmantinos que vieron pasear a Unamuno junto al líder de la Falange con la camisa azul. En su discurso José Antonio se refirió a Unamuno con las siguientes palabras:

En 1931 -pensemos que somos una generación desligada de los errores anteriores a dicha fecha- el pueblo español creyó haber recobrado la conciencia de su unidad, la fe en su destino. Pero pronto, por errores de aquellos que recogieron el Poder, se vio que las promesas de que tuviéramos un gran quehacer común que desempeñar en el mundo y la seguridad de que a ello estábamos decididos, se frustraron. Fue la última defraudación sufrida para su mal por España. Poco tiempo se tardó en comprenderlo, y eso que buenos españoles, como éste cuya voz oís en Salamanca con acento familiar y magistral a la par, lo advertían con tono profético⁸²⁶.

Texto que no sólo es un guiño a Unamuno, sino también a Ortega, “buenos españoles” que profetizaron el “fraude” de la República. Una nueva “generación” que trata de construir una nueva España. Al concluir el acto, según relata probablemente Bravo,

⁸²⁵ OC I, p. 340.

⁸²⁶ JAPR OC, p. 856.

Unamuno “aplaudió a rabiar”⁸²⁷. Después del acto, Unamuno se fue a comer con los falangistas y lo que sucedió después ya lo sabemos.

La crítica vino por los dos lados. Unamuno progresivamente se iba alejando o, más concretamente, los *hunos* y *hotros* iban dejando de incluirle entre sus ideas, pese a que su cosmovisión ya estaba configurada, y Unamuno se había quedado en el medio de ambos extremos. Si utilizamos y cambiamos la perspectiva de su categoría podemos afirmar que su pensamiento había pasado a ser alterutal tanto para hunos como para los hotros, en tanto que sus ideas habían sido incluidas por ambos bandos para ser el blanco de sus críticas.

Con todo, la relación del fascismo con Unamuno continuó encontrando desesperadamente elementos puente entre su pensamiento y la ontología política que se estaba construyendo. Así Rafael Sánchez Mazas en “El estilo de Mussolini”⁸²⁸ lo emparenta, muy traído por los pelos, tanto a él como a Bergamín!!!, con el Duce por su lucha contra el cientifismo, la defensa de la dignidad y la alfabetización de los más necesitados.

A finales de 1935 Unamuno seguía criticando duramente a la Iglesia católica, preguntándose si aún era posible seguir siendo católico o si es que alguna vez se pudo llegar a serlo en Occidente⁸²⁹. El filósofo reprochará a los “insensatos” que han promovido la “Anti-España”, católicos que “no se dan cuenta de la verdadera pecaminosidad de su pecado” y cuya nueva “fe nacional” no sólo es promovida por algunos intelectuales que se dicen llamar católicos, como Maeztu, sino también por miembros de la jerarquía eclesiástica. ¿Cómo seguir manteniendo entonces la fe religiosa si sus ministros promueven un “catolicismo, pues, inconfesional, o sea electoral. De partido y acaso, a lo peor, de partida. Pero no de partida de bautismo?”⁸³⁰.

Es evidente que los tradicionalistas respondieron a Unamuno a través de Acción Española. Su pasado antimonárquico y liberal le convertían en uno de los intelectuales más destacados de la República que junto a Ortega había que derribar. José M.^a Pemán

⁸²⁷ Cfr. Ximénez de Sandoval, F., *José Antonio (Biografía apasionada)*, Editorial Juventud, Madrid, 1941, p. 318.

⁸²⁸ Sánchez Mazas, R., *El estilo Mussolini*, Ahora, 20 de junio de 1935.

⁸²⁹ Cfr., Unamuno, M., *San Pio X*, Ahora, 24 de julio de 1935.

⁸³⁰ Unamuno, M., *Un pecado de San Luis Gonzaga*, Ahora, 8 de octubre de 1935.

en la sección “perfiles de la nueva barbarie” lo señala como “un lírico, un solitario que exhibe, en sus sonetos angulosos o en sus broncos ensayos, su alma torturada de dudas e inquietudes”. Y no entiende como aún hay gente -los fascistas- que persisten en hablar de él, pese a la belleza literaria de sus obras, porque “no cabe mayor absurdo que esta generalización y nacionalización de los gritos y suspiros del hombre más rabiosamente individualista y antisocial de nuestra patria”. Y su crítica apunta a su liderazgo, conectando con la interpretación socrática que venimos haciendo, a quien “se le ha querido hacer guía y lazarillo de España, director de una generación. Se quiso que nos indicase el camino a todos, el que no ha encontrado su propio camino. Se quiso que todos fuéramos a interrogar, a quien tiene en perpetua interrogación el alma...”⁸³¹. En esta misma idea incide su crítico más radical, Vázquez Doderó, llamándole “falso profeta” y poniendo a la juventud en contra suya, recordando que para Unamuno:

Sócrates era un admirable vagabundo y que la verdadera Universidad española está en las mesas de los cafés y en las peñas de los casinos⁸³², donde, lejos de perder el tiempo, lo que hacen los contertulios es enriquecer la tradición oral y la cultura patrias. Esta debilidad socrática de D. Miguel de Unamuno está tan clara y tan patente en todos los gestos y actitudes de su vida, que mucho me temo que al llegar a septuagenario trate de apurar la cicuta, para morir, bebiéndola, como Sócrates, a los setenta años. Murió el ateniense el 399, acusado de “introducir nuevos dioses y pervertir a la juventud”. No sé que haría Unamuno si en 1934 le acusásemos de corruptor. Huir, no, desde luego, porque huir es hacer abdicación de la grandeza de una existencia, y porque, además, no fue la huida el recurso de Sócrates. Por otra parte, el rector de Salamanca es de sobra bienamado de todos para que nadie se atreva a ponerle en trance de beber la cicuta. Lo más que le puede ocurrir es que la juventud española le pida que aproveche esta sazón tan socrática de los setenta años para apurar, ya que no la cicuta, una infusión de beleño; es decir, para callarse. Y así moriría Unamuno en luz y en gracia de Cristo mil novecientos treinta y cuatro. Y así podría haber dos lápidas con esas inscripciones: Sócrates (Primera edición: Atenas: 470-399) y Sócrates (Segunda edición: Bilbao-Salamanca: 1864-1934)⁸³³.

⁸³¹ Pemán, J. M.^a, *Proyecciones de la literatura romántica sobre política liberal*, Acción Española, I nº 2, enero 1932, p. 135.

⁸³² La referencia se puede encontrar en la lección inaugural del último curso de Unamuno coincidente además con su jubilación el 29 de septiembre de 1934 in: cfr. UOC VII, p. 1078.

⁸³³ Vázquez Doderó, José-Luis, *Invectiva a Unamuno*, Acción Española, t. XI, 62 y 63, octubre 1934, pp. 148-149

Sin duda, se trata del texto con mayor inquina que he encontrado, después del de Bravo⁸³⁴, sobre Unamuno. Pero corrobora nuestra tesis socrática⁸³⁵ y anticipa la representación que el Sócrates “segunda edición”, como le llama Vázquez Doderó, escenificará en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca el 12 de octubre de 1936, apurando a beber la cicuta para después imponérsele el silencio y al poco morir.

Pero donde la crítica -anunciada ya en la *Agonía del Cristianismo*- será absoluta y radicalmente transcendental es en su artículo: “Acción religiosa y acción política”⁸³⁶. Unamuno lamentará el espíritu de la carta pastoral del obispo de Salamanca, Enrique Pla y Deniel, quien por un lado expresaba que el laicismo y la persecución de la Iglesia habían sido permitidos por Dios para despertar a los “católicos durmientes” con el fin de que ayudaran a su Iglesia necesitada, haciéndoles ver que la Iglesia no es sólo para ser bautizado y casado, sino que también deben ayudar con el diezmo a las necesidades del culto y el clero. Pero Unamuno aprovecha para explicar que el pueblo ya no profesa la fe católica y que, en realidad, esto no viene de los tiempos de la República. Afirma Unamuno que por un lado las clases populares se han “descatolizado y descristianizado” porque definitivamente han dejado de conectar con los “sentimientos religiosos” expresados por el culto y el clero. Y, por otro lado, la religiosidad expresada por la burguesía y la aristocracia hay que interpretarla a luz de la defensa de sus negocios y a la capacidad que esta tiene de “freno para contener a las masas”. Esto es lo único que les anima, el resentimiento político, no las virtudes teologales de la fe, esperanza y caridad. El Reino de estos cristianos es de este mundo y por eso la única *acción católica* que promueven es, en realidad, la acción popular de sus negocios. En cuanto a la preocupación de la Iglesia por recuperar la enseñanza del catecismo a la escuela, Unamuno confiesa que lo que de verdad tienen que hacer es dedicarse a estudiar a fondo la doctrina cristiana y dejarse de enseñar política que es de lo que propiamente se están ocupando.

⁸³⁴ Recordemos que le llama “viejo avariento” y “afán de exhibicionismo” con una “personalidad deplorable”, pero no llega a alcanzar el extremo viperino de Vázquez Doderó.

⁸³⁵ Francisco Bravo en “Unamuno, el Fascismo y el Premio Nobel” de *Arriba*, op. cit., dijo que Unamuno que más que a Sócrates, “aun cuando el crea otra cosa”, se parecía a Diego de Torres Villarroel (1694-1770), catedrático también de la Universidad de Salamanca con fama de hombre oscuro y extravagante.

⁸³⁶ Cfr., Unamuno, M., *Acción religiosa y acción política*, Ahora, 20 de marzo de 1936.

Los meses que transcurren desde el estallido de la guerra civil hasta su muerte se encuentran marcados por los que denomino las *cinco marcas o acontecimientos* que nos ayudaran a comprender la ontología política unamuniana.

El *primero* de ellos que registramos se trata de sus primeras palabras públicas pronunciadas el 25 de julio al tomar posesión de su cargo. Los militares en Salamanca ya se habían pronunciado a favor de los sublevados, decretando el estado de guerra, censurando todas las publicaciones y realizando las primeras detenciones, entre ellas, las del alcalde Castro Prieto Carrasco⁸³⁷.

Estoy aquí por una razón de continuidad, pues soy concejal desde el 14 de abril de 1931 designado por el pueblo. En todo momento he servido a España por la República y mi posición es bien clara: no quiero extenderme en consideraciones sobre el momento presente que no es pugna de ideas ni de doctrinas, es sencillamente un estallido de malas pasiones, y para que España viva hay que salvar la civilización occidental que está en peligro.

Pero estas palabras tienen de fondo la misma música que la de Ortega cuando afirmaba que el gesto invasor del imperio de las masas se apodera de la civilización desentendiéndose de su espíritu al no reconocer sus normas, ni principios reguladores, y que nos lleva a la barbarie⁸³⁸. Sí, pero sin el vínculo al cristianismo que se encuentra en el fondo unamuniano. ¿Y a Maeztu, que había afirmado que el “ejército nos salva siempre, porque es la unidad en torno a una bandera, porque es la jerarquía, porque es la disciplina, porque es el poder en su manifestación más eminente. En resumen, porque es la civilización?”⁸³⁹, ¿Y a Spengler, que buscaba continuar con un “estilo de vida” severo y disciplinado imprimiendo el orden y las ideas universales y aristocráticas de la civilización europea? No cabe duda que las “malas pasiones” para Unamuno son exclusivas de las masas y en clara alusión al contenido del artículo anteriormente examinado⁸⁴⁰ continúa su mensaje:

Aquí estoy en lo que lo permitan otras atenciones y la edad. Este espectáculo lamentable y triste es debido no sólo a esas malas pasiones, sino a que se está creando una generación de idiotas con

⁸³⁷ Unamuno fue fotografiado con el nuevo alcalde que era militar y también se contó en la prensa que había donado una importante cantidad de dinero -5.000 pesetas- al bando nacional, in: *Diario de avisos* (Santa Cruz de la Palma), 12 de septiembre de 1936.

⁸³⁸ OC VIII, p. 110.

⁸³⁹ Maeztu, R., “El ejército nos ha salvado” in: *Frente a la República*, Rialp, Madrid, 1956, p. 268.

⁸⁴⁰ Unamuno, M., *La I.O.N.S.*, Ahora, 1 de noviembre de 1933.

juventudes cuya mentalidad es de chicos de corta edad. Al ir diariamente a mi despacho de la Rectoral, contemplo y admiro la estatua de Fray Luis de León, una de las mejores que tiene Salamanca, y su gesto admirable más acertada del consejo que puede darse en los momentos actuales. Hay que salvar la civilización occidental, la civilización cristiana tan seriamente amenazada; mi posición es de todos bien conocida, consecuencia de ver muchos pueblos regidos de forma tal que puede asegurarse que entre los dirigentes no falta ningún presidiario⁸⁴¹.

Las palabras de Unamuno, pese a su antimilitarismo del pasado, constatan un apoyo a los sublevados en tanto que son los únicos que podrían reestablecer el orden. Se trata sólo de una generación de jóvenes malcriados, irresponsables y, como dirá más tarde, nocentes, que hay que meter en vereda. Sin embargo, el aparato ideológico de salvación de occidente y del cristianismo es el que vienen utilizando los fascistas desde el año 1933: “España está obligada a exigirse en seguida el acto decisivo y quirúrgico de salvarse y salvarnos, en presencia de Dios y del mundo. El mito del Imperio español venidero será el mito y el alma de la revolución nacional jonsista”⁸⁴². El viejo profesor Unamuno será destituido de todos sus cargos el 22 de agosto por Manuel Azaña⁸⁴³.

Sin embargo, el Movimiento nacional por su “adhesión fervorosa y el apoyo entusiasta”⁸⁴⁴, el 1 de septiembre le restituirá de todos sus cargos. De nuevo como Rector de la Universidad, la Junta de Defensa Nacional le encarga la tarea de la Comisión depuradora, instrumento político para purgar la administración de docentes sospechosos. Esto es terrible, porque Unamuno que había defendido siempre la libertad, se encontrará como inquisidor mayor de este aquelarre, aunque bien es cierto que intentará aprovechar su cargo pero sin éxito para mediar por amigos y familiares.

El *segundo acontecimiento*, unido a este hecho, viene marcado por el mensaje emitido por la Universidad de Salamanca acerca de la guerra civil española y que fue enviado a todas las universidades del mundo. En él podemos leer rotundamente la clara adhesión al Alzamiento:

⁸⁴¹ Heredia Soriano, A., *Hacia Unamuno con Unamuno* (II), Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, vol. 44, núm. 2, 2007, p. 34.

⁸⁴² Aparicio, J., *Nación y Revolución*, in: JONS 3, op. cit., p. 178.

⁸⁴³ Cfr. *Diario de avisos* (Santa Cruz de la Palma), 12 de septiembre de 1936, Unamuno comenzó a manifestar públicamente que lo mejor que podía hacer era suicidarse, siguiendo el ejemplo de su colega de Chile.

⁸⁴⁴ Heredia Soriano, A., op. cit., p. 40.

La Universidad de Salamanca, que ha sabido alejar serena y austeramente de su horizonte espiritual toda actividad política, sabe asimismo que su secular tradición universitaria la obliga, a las veces, a alzar su voz sobre las luchas de los hombres en cumplimiento de un deber de justicia. Enfrentada con el choque tremendo producido sobre el suelo español al defenderse nuestra civilización cristiana de Occidente, conductora de Europa, de un ideario oriental aniquilador, la Universidad de Salamanca advierte con hondo dolor que sobre las ya agudas violencias de la guerra civil destacan agriamente algunos hechos que la fuerzan a cumplir el triste deber de elevar al mundo civilizado su protesta viril. Actos de crueldad innecesarios -asesinatos de personas laicas y eclesiásticas- y de destrucción inútil- bombardeo de santuarios nacionales (tales el Pilar y la Rábida), de hospitales y Escuelas, sin contar los sistemáticos de ciudades abiertas-, delitos de les inteligencia en suma cometidos por fuerzas directamente controladas o que debieran estarlo por el Gobierno hoy reconocido de jure por los Estado del mundo.

De propósito se refiere exclusivamente a tales hecho la Universidad, silenciado por propio decoro y pudor nacional los innumerables crímenes y devastaciones acarreado por la ola de demencia colectiva que ha roto sobre parte de nuestra patria, porque tales hechos son reveladores de crueldad y destrucción innecesarios e inútiles, o son ordenados o no pueden ser contenidos por aquel organismo que, por otra parte, no ha tenido ni una palabra de condenación o de excusa que refleje un sentimiento mínimo de humanidad o un propósito de rectificación. Al poner en conocimiento de nuestros compañeros en el cultivo de la ciencia, la dolorosa relación de hechos que antecede, solicitamos una expresión de solidaridad, referidos estrictamente al orden de los valores culturales en relación con el espíritu del documento⁸⁴⁵.

El texto que venía firmado por Unamuno sin ninguna presión, los biógrafos Colette y Jean-Claude Rabaté pasan de puntillas por este asunto en su primer trabajo,⁸⁴⁶ y en el siguiente, señalan rotundamente que no participa en su redacción⁸⁴⁷. Más recientemente Alejandro Amenábar, director de cine español, en su film “Mientras dure la guerra” (2019) lo toma como clave para la determinación ideológica de Francisco Franco, que desde el 28 de septiembre queda nombrado, mientras dure la guerra, como generalísimo y jefe del Estado, e investido solemnemente el 1 de octubre en salón del trono de la Capitanía de Burgos. En efecto, las referencias a la civilización cristiana⁸⁴⁸ están ya implícitas en su primer discurso solemne de investidura:

⁸⁴⁵ Tomamos como referencia el texto que cita Antonio Heredia en *op. cit.*, p. 55-56, en donde se ocupa de cotejarlo admirablemente con otras versiones.

⁸⁴⁶ Cfr., Rabaté, Colette & Jean-Claude, *op. cit.*, p. 678.

⁸⁴⁷ Cfr., Rabaté, Colette & Jean-Claude, *Miguel de Unamuno 1864-1936. Convencer hasta la muerte*, Galaxia Gutenberg, Madrid, 2019, p. 502.

⁸⁴⁸ Cfr. Juaristi, J., *Miguel de Unamuno*, Taurus, Madrid, 2012, pp. 433-434, también cree que el “lenguaje y el estilo” son unamunianos, aunque es probable que la redacción corriera a cargo de Ramos Loscertales.

Me entregáis en esos momentos una España auténtica, reconquistada por los que os alzasteis en las distintas guarniciones, defendéis sólo un problema de envergadura nacional, esperando la verdadera bandera de España, encarnada en la tradición y la espiritualidad del pueblo; la bandera de España, del ardor y la rebeldía de una raza que no quiere morir y de la civilización occidental atacada por las hordas rojas de Madrid. (...). Al levantaros contra aquella, no defendéis sólo un problema de envergadura nacional, sino que resolvéis un problema de civilización, por un espíritu de soldado, un espíritu castellano que iba faltando hasta ahora en España (...) con la victoria a nuestro lado, y con la nobleza a nuestro lado, me entregáis a España⁸⁴⁹.

Ese mismo día -que luego pasará a ser llamado el *Día del Caudillo*- por la noche Franco pronunciará ante los micrófonos de Radio Castilla su primer discurso⁸⁵⁰ a la Nación como nuevo jefe del Estado. En él además de explicar “los fundamentos” de las razones que les ha llevado a esta situación, pasa revista a los elementos ideológicos. Entre ellos, sin ser exhaustivos, hay que subrayar que Franco señala en primer lugar, “la falta de sentimiento patriótico”, así como “la pérdida del carácter tradicional” por la intromisión de “conceptos modernos”, por el “virus” extranjero, aunque este “se revistiese de literatura”. El segundo aspecto a tener en cuenta en su discurso es el aspecto social, “el capitalismo se encauzará y no se regirá como clase apartada”. Por último, la religión: “El Estado nuevo, sin ser confesional (...), respetará la religión de la mayoría del pueblo español, sin que esto suponga intromisión de ninguna potestad dentro del Estado”. La alocución fue publicada al día siguiente, en el periódico salmantino *El Adelanto* y la desconcertante medida de libertad religiosa y de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, fue comentada por Miguel de Unamuno a César Real de la Riva, literato e historiador salmantino: “Mire usted lo que dice el general, este es el camino”⁸⁵¹. No parece tan descabellado creer que hubiera llegado a pronunciar estas palabras, por el contrario, lo que resulta alucinante es pensar cómo es posible que Unamuno se creyera las palabras de Franco. Sobre todo, después del 30 de septiembre de 1936, en la que el obispo de Salamanca, Pla y Deniel, escribiera la carta pastoral: “Las dos ciudades” en la que además de introducir el término “Cruzada” y el célebre concepto de la *defensa de la civilización cristiana* -previamente utilizado por Unamuno- explicara que:

⁸⁴⁹ De la Cierva, R., *Francisco Franco. Un siglo de España*, tomo I, Editora Nacional, Madrid, 1973, p. 520

⁸⁵⁰ Cfr., *Ibid.*, pp. 514-515.

⁸⁵¹ Cfr., *Ibid.*, p. 523. Ricardo de la Cierva aporta el testimonio que le ofreció el profesor César Real de la Riva en 1971.

Una España laica no es ya España. Ya hemos visto a qué abismos nos llevó una constitución zurcida con extranjerismo y a base de que España había dejado de ser católica (...) la confesionalidad es el Crucifijo y la enseñanza religiosa en la escuela, afortunadamente ya restaurada en la parte de España liberada, es el reconocimiento del carácter sacramental del matrimonio entre católicos y del carácter religioso de los cementerios⁸⁵².

Francisco Franco se instalará en Salamanca el 3 de octubre, tomándola como cuartel general y nueva capital de la Nación. Se preparaban los acontecimientos para la fiesta del día de la Raza, el 12 de octubre. Aquí tenemos el *tercer acontecimiento* que constituye creo la mayor expresión de socratismo de nuestro filósofo. El famosísimo acto que tuvo lugar en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca es presidido por Miguel de Unamuno en representación de Franco que no pudo acudir, el general Millán Astray, el obispo Pla y Deniel que se sienta a la derecha de Unamuno, Carmen Polo, esposa del Jefe del Estado, a su izquierda, y al lado el alcalde, el gobernador civil y el alcalde de Salamanca. En el acto participaron los oradores: José María Ramos Loscertales, decano de la Facultad de Filosofía y Letras; el dominico del convento de san Esteban, Beltrán de Heredia O.P.; el catedrático de Literatura Francisco Maldonado de Guevara; y, por último, José María Pemán. Unamuno que no iba a intervenir, comenzó a hacer anotaciones⁸⁵³ en un pequeño papel que tenía en el bolsillo y que le había entregado la mujer de su buen amigo, Atilano Coco⁸⁵⁴. Las supuestas palabras que Unamuno pronunció fueron:

Se ha hablado de guerra internacional en defensa de la civilización occidental; una civilización que yo mismo he defendido otras veces. Pero la de hoy es sólo una guerra incivil. No la guerra civil que de niño viví con el bombardeo de mi Bilbao, una guerra doméstica. Conquistar no es convertir. Vencer no es convencer y no puede convencer el odio que a la inteligencia que es crítica y diferenciadora, inquisitiva y no de inquisición. (Aquí Millán Astray, le interrumpió: ¿Puedo hablar? ¿Puedo hablar? Sin que Unamuno se lo concediera). Dejaré de lado la ofensa personal que supone en un discurso la explosión contra vascos y catalanes, llamándoles la anti-España; pues, con la misma razón pueden ellos decir otro tanto. Y aquí está el señor obispo que, lo quiera o no, es catalán, nacido en Barcelona, para enseñaros la doctrina cristiana que ignoráis. Y yo, un vasco,

⁸⁵² Pla y Deniel, E., *Las dos ciudades. Carta pastoral a los diocesanos de Salamanca (30-9-1936)* in: *Escritos pastorales*, tomo II, Madrid, Ediciones Acción Católica Española, 1949, pp. 95-142.

⁸⁵³ Para ver las notas: Cfr., Rabaté, Colette & Jean-Claude, *Miguel de Unamuno 1864-1936. Convencer hasta la muerte*, Galaxia Gutenberg, Madrid, 2019, p. 525-526.

⁸⁵⁴ Pastor protestante y miembro de la masonería fue detenido y finalmente asesinado, lamentablemente Unamuno nada pudo hacer por él. Pero paradójicamente en esa misma nota, Unamuno escribió las palabras que lo cambiarían todo.

llevo toda la vida enseñándoos la lengua española que muchos desconocen. España es un manicomio suelto Bolchevismo y fascismo son las dos formas -cóncava y convexa- de una misma y sola enfermedad mental colectiva. (Los gritos y abucheos se generalizan). Hoy no celebramos una Fiesta étnica, celebramos el día de la lengua, eso sí es Imperio, el de la lengua española, hablada por Rizal, tan español como sus verdugos, vencido, sí; convertido, acaso; pero convencido, no...⁸⁵⁵

En ese momento se puso en pie el general Millán Astray y exclamó: “Muera la intelectualidad traidora”, entre gritos de “Viva la muerte!” y “¡Muera la inteligencia!” por parte del público. Unamuno que salió por recomendación de Millán Astray del brazo de Carmen Polo, entre gritos, insultos y saludos fascistas, fue protegido por falangistas. Sin embargo, Jon Juaristi, no cree que la versión de Salcedo a partir de los recuerdos de Maldonado, Pemán, Eugenio Vegas y Juan Crespo, escolta de Carmen Polo, y que es la vertida por los profesores Rabaté sea correcta, porque las alusiones a Rizal, al bolchevismo y fascismo, así como a los términos cóncavo y convexo, le parecen estar de sobra en una intervención que debía ser breve y clara.

La otra versión, ha sido la recientemente cuestionada por parte de antiguos miembros “caballeros legionarios” vinculados a la “Plataforma Patriótica Millán Astray”, quienes sostienen que toda esta historia ha sido inventada como propaganda política del Frente Popular representado por el periodista Luis Gabriel Portillo, catedrático de Derecho civil. Y para demostrarlo aportan una foto a la salida del acto, distinta a la comúnmente conocida, y registrada por el periódico *El Adelanto* de Salamanca, en el que no se percibe la tensión ofrecida por la crónica oficial y en la que además se puede ver a Unamuno y a Millán Astray dándose la mano sin ningún gesto de crispación⁸⁵⁶. Portillo no estuvo presente en el acto, pero publicó bajo el título “Unamuno’s Last Lecture” su crónica en la revista *Horizon* en 1941. El historiador y bibliotecario, Severiano Hernández justifica en su trabajo⁸⁵⁷, que esta versión oficial, convertida en mito, no tiene fundamentación histórica. La versión de Portillo terminaba:

⁸⁵⁵ Cfr., Rabaté, Colette & Jean-Claude, *op. cit.*, pp. 684-885. Versión que sigue a la que en su día ofreció Emilio Salcedo.

⁸⁵⁶ Esta segunda foto no ha sido registrada por la biografía de Juaristi, pero su autor ya sospechaba que el relato de la primera instantánea fotográfica tampoco hacía pensar en el *pandemonium* que se nos ha relatado. Ni siquiera está Carmen Polo y la muchedumbre que rodea a los protagonistas, parece estar cantando, pero no mirando al filósofo con agresividad, in: cfr. *op. cit.*, p. 441.

⁸⁵⁷ Delgado, S., *Arqueología de un mito, el acto del 12 de octubre de 1936 en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca*, Sílex, Madrid, 2019.

Pero ahora... acabo de oír el necrófilo e insensato grito: ¡Viva la muerte! Y yo, que he pasado mi vida componiendo paradojas que excitaban la ira de algunos que no las comprendían, he de deciros, como experto en la materia, que esta ridícula paradoja nos parece repelente. El general Millán Astray es un invalido (...) en España hay actualmente demasiados mutilados. Y, si Dios no nos ayuda, pronto habrá muchísimos más. Me atormenta el pensar que el general Millán Astray pudiera dictar las normas de la psicología de la masa. Un mutilado que carezca de la grandeza espiritual de Cervantes es de esperar que encuentre un terrible alivio viendo cómo se multiplican los mutilados a su alrededor. (Grita el general Millán Astray: ¡Muera la inteligencia!, a lo que José María Pemán sentado al lado suyo le corrige afirmando: ¡No! ¡Viva la inteligencia! ¡Mueran los malos intelectuales!). Este es el templo de la inteligencia. Y yo soy su sumo sacerdote. Estáis profanando su sagrado recinto. Venceréis, porque tenéis sobrada fuerza bruta. Pero no convenceréis. Para convencer, hay que persuadir. Y para persuadir necesitaríais algo que os falta: razón y derecho en la lucha. Me parece inútil pedir os que penséis en España. He dicho.

El acto del Paraninfo encuentra su parecido al de la Apología (o *memorabilia*) de Sócrates que sometido a la prueba de tener que defenderse, provoca con su discurso algún tipo de reacción reprochable para los oyentes (ignorantes) que deciden condenarle... a la Vida, mientras que son los acusadores los que sin pretenderlo se condenan a la muerte en vida, porque como señala Miguel García-Baró en su comentario a la *Apología*⁸⁵⁸, existen dos tipos de muerte: la aparente y la auténtica, y creo que podemos interpretarlas aquí en relación con los *katégoroi*. La de los que le acusaron por ignorancia ignorante de sí misma y la de los que lo hicieron sabiendo lo que hacían porque buscaban sólo la ignorancia del resto. Resulta evidente que la acusación de ambos fue política. Pero independientemente de que la versión de Portillo esté o no literalizada, o que la de Salcedo introduzca cuestiones añadidas, resulta innegable que apenas una semana más tarde, Franco firmará la destitución de Unamuno como rector de la Universidad de Salamanca, cesando así de todos sus cargos y quedando bajo arresto domiciliario en su casa de la calle Bordadores. En todo caso, las palabras del historiador Paul Preston que recoge en la biografía de Franco, resultan también bastante reveladoras para arrojar más luz, o no, a esta polémica:

Ante el aumento del griterío y los abucheos, y cuando los guardaespaldas armados de Millán Astray amenazaron a Unamuno, intervino Doña Carmen. Con gran entereza de ánimo y no menos coraje, cogió al venerable filósofo del brazo, lo sacó afuera y lo acompañó a casa en su propio

⁸⁵⁸ Cfr., García-Baró, M., *La defensa de Sócrates. Comentario filosófico y traducción española del texto de Platón*, Sígueme, Salamanca, 2005, p. 89.

coche oficial. Dos testigos presenciales (cita a Escobar y a Vegas Latapié) han insistido que el propio Millán Astray le ordenó a Unamuno que se cogiera del brazo de la esposa del jefe del Estado y se marchase. Era tal el ambiente de terror que reinaba en Salamanca en esa época, que sus conocidos evitaban a Unamuno y fue destituido de su cargo en la universidad a petición de sus colegas. (...) Casi treinta años más tarde, Franco comentó a su primo lo que consideraba: «La actitud bastante molesta del señor Unamuno, que no se justificaba en un acto patriótico, en un día tan señalado y en la España nacionalista que luchaba en el campo de batalla con un feroz enemigo y con grandes dificultades para vencerlo». *A posteriori*, creía que la intervención de Millán Astray era una respuesta del todo adecuada a semejante provocación⁸⁵⁹.

Pero lo que llama también la atención en todo esto es que Ortega no se haya presentado como uno de sus *synégoroi* en esta polémica. Más allá del artículo escrito con motivo de su muerte⁸⁶⁰, después no hay más alusiones por parte de quien terminó emparentándose con los Millán Astray, dado que su sobrina, Peregrina Millán-Astray y Gasset, fue la única hija que tuvo el general con su prima María Rita Gasset.

El *cuarto acontecimiento* es el que viene marcado por el último trabajo que dejó escrito Miguel de Unamuno: *Resentimiento trágico de la vida*⁸⁶¹, que comienza a escribir el 1 de septiembre de 1936, al no poder publicar ya en periódicos, hasta el 26 de noviembre de 1936, última fecha registrada en la cuartilla XX de las XXI que forman parte esta colección de notas publicadas póstumamente cincuenta años después de la muerte de su autor. Dado que se trata de la última palabra filosófica escrita por Unamuno, he decidido sistematizar la estructura de las notas en ocho apartados para una mayor comprensión. Naturalmente la única intención de este guion es puramente metodológica, pero creo que puede ayudarnos de propedéutica para la fundamentación de la ontología política de Ortega:

1. *Examen de su obra.*

Para Unamuno la experiencia de la guerra es una ocasión para repensar y comprender no sólo su obra sino también su propia vida. Y llega a la conclusión de que él no ha cambiado, que lleva pensando lo mismo desde hace cuarenta años, que los que han cambiado son ellos.

⁸⁵⁹ Preston, P., *Franco, «Caudillo de España»*, Grijalbo, Barcelona, 1993, p. 243.

⁸⁶⁰ OC V, p. 411.

⁸⁶¹ Unamuno, M., *Resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y guerra civil españolas*, Pre-textos, Valencia, 2019. (En adelante: RTV)

2. *Socratismo y Vertiefung.*

El final de su obra se conecta con el principio como puede confrontarse con el ya lejano artículo *¡Adentro!* en el que se recogía la tarea de ahondamiento, de examinarse a sí mismo. Lo que ahora está en juego, no es la vida aparente, sino la vida auténtica. La vida de uno mismo. Y cree que España es un pueblo “no de vividores, sino de moridores”. Tomando como ejemplo la interpretación socrática, introducida más arriba sobre las dos formas de morir, los moridores -acusadores ignorantes- serían los que van derechos a la muerte, pero lo peor no es que estos pierdan la vida, ignorantes de su propia ignorancia, sino que como afirma Unamuno, lo verdaderamente grave es que “están abortando almas, conciencias” y esto sí que es la muerte auténtica.

3. *¿Qué es España?*

Unamuno define España como “un valor comunal histórico, pero dialéctico, dinámico con contradicciones íntimas”, con sus existencialismos que le caracterizan como, por ejemplo, la de pueblo envidioso. En el grito de “¡Viva España!” se manifiesta sus “ganas de vivir”, pero matiza, “¡Arriba España!, sí, pero abajo los arribistas”. Los arribistas son solo una parte de españoles que ven a los otros que no piensan como ellos como anti-españoles. Pero no hay mayor contradicción que esta exclamación, piensa Unamuno, porque no hay más que una España que lucha contra sí misma, lo cual significa que este enfrentamiento no conduce más que a un “suicidio colectivo”.

4. *Inteligencia.*

Lo único importante de consideración para Unamuno junto a la religión. Y en esos momentos tan cruciales son precisamente los que más peligro corren, porque constituyen un estorbo tanto para los *hunos* como para los *hotros*. La imparcialidad no es posible. Y el filósofo se pregunta si detrás de todo ese odio a la inteligencia, no habrá más bien miedo a ella.

5. *Religión.*

España se debate entre los que quieren creer y los que desesperadamente no pueden creer. Los primeros son unos “brutos” que por querer creer, incluso creen materialmente en cosas imposibles como la “Virgen del Pilar” (stelolatría) o “la existencia del demonio fuera de la conciencia” -y con nostalgia recuerda la figura de su *san Manuel Bueno-*; a los segundos los llama *saduceos*, secta del judaísmo (como el fundador del marxismo), porque niegan la resurrección de los muertos y la inmortalidad del alma. La religiosidad en España es inconsciente, popular, incluso pagana (recuerda al *Cristo rojo* de Bembibre indultado por los mineros asturianos). Y

cree que se hizo mucho daño quitando el crucifijo de las aulas⁸⁶², porque le dieron un valor que de hecho no tenía. “En casi todos se enciende el odio, en casi nadie la compasión”⁸⁶³.

6. *Enfrentamiento con Millán Astray.*

Unamuno registra entre sus notas, algunas de las ideas que pronunció en el Paraninfo, constatando de este modo la autenticidad de las mismas como, por ejemplo, la de “Vencer no es convencer; conquistar no es convertir”. Y la de Millán Astray: “Muera la intelectualidad y viva la muerte”; y sobre el grito de “¡Viva la muerte!” de Millán Astray, afirmará que paradójicamente valdría tanto como gritar: “¡Muera la vida!”, lo cual es una incongruencia.

7. *Hundimiento de Occidente: orígenes y precursores del falangismo.*

Siguiendo las ideas que ya había expresado en *la Agonía del cristianismo*, traduce la “Decadencia de Occidente” de Spengler por el “Hundimiento de Occidente” y que no es más que la “agonía del cristianismo”⁸⁶⁴. Después apunta a la Gran Guerra como origen histórico del fascismo y el comunismo, porque de ella salieron estos bárbaros que representan hoy la gran tragedia para Occidente. Ambos fenómenos constituyen la cara “cóncava” y “convexa” de la misma “enfermedad mental colectiva”. Pero además en España se ha traducido mal el fascismo y Unamuno encuentra entre sus precursores⁸⁶⁵ a:

- ◇ *Fernando Asuero* (1887-1942). Médico donostiarra que se convirtió en un fenómeno social muy mediático por ser el creador de un método pseudocientífico, llamado *asueroterapia*, basado en las “curaciones prodigiosas” de muchas enfermedades que se encontraban relacionadas con trastornos asociados al nervio trigémino. A sus conferencias asistían muchísimas personas esperando encontrar una solución milagrosa a sus problemas. Se contabiliza que en solo dos años llegó a tratar a más de

⁸⁶² Sucede lo mismo con la bandera bicolor que para Unamuno, no representaba la monarquía, sino a España.

⁸⁶³ Unamuno afirmó en *Vida don Quijote y Sancho* que hasta que nuestra exclamación ante el crimen más horrendo que veamos no sea «¡pobre hermano!, por el criminal, es que el cristianismo no nos ha calado más adentro que el pellejo del alma» in: *op. cit.*, p. 172. Esta frase es absolutamente radical para comprender el cristianismo de Unamuno. Y por eso, en este momento, si cabe aún mucho más, toda la impostura tradicionalista carece de autenticidad cristiana.

⁸⁶⁴ Cfr. UOC XVI, p. 523.

⁸⁶⁵ Los editores no profundizan en estos autores y creo que es importante. Aunque me parece una afirmación exagerada asignarles el término de “precursores”, la pregunta es ¿por qué les nombra? Creo que la respuesta hay que buscarla en la gran influencia que ejercieron con su magisterio: *Sofistas* que no enseñaban a pensar sino más bien a aprender ideas.

8.000 personas. Asuero fue tachado por Santiago Ramón y Cajal, Ortega y el propio Unamuno como un auténtico farsante⁸⁶⁶.

- ◇ *José María Laburu S.J.* (1887-1972). Jesuita⁸⁶⁷ muy famoso que predicaba ejercicios espirituales y conferencias multitudinarias por toda España. Su relación con el fundador del Opus Dei es conocida y muchos de sus miembros asistieron a sus actos⁸⁶⁸. En sus conferencias, que incluso se radiaban para toda España, llegaban a congregarse a más de 12.000 personas y su predicación, como sus libros, se centraban en la proclamación del Reinado del Sagrado Corazón de Jesús, la Doctrina Social de la Iglesia⁸⁶⁹ y el catolicismo que tanto había combatido Unamuno. Pero también es cierto que, de su predicación, por ejemplo, salieron hombres como Pedro Arrupe, futuro general de la Compañía de Jesús, que terminaría dando el paso hacia el noviciado⁸⁷⁰.
- ◇ *Juan Tusquets* (1901-1998). Sacerdote y publicista catalán, famoso por popularizar en España los *Protocolos de los sabios de Sión*, que editaría en Barcelona en 1932. Obsesión compartida también por Onésimo Redondo que desde Valladolid seguirá sus pasos. La manía persecutoria de Tusquets por los judíos⁸⁷¹, los masones y las sectas se traducirá en la elaboración de listas y panfletos contra ellos, cuya labor será retransmitida por radio desde Burgos en 1936. Su formación intelectual se integraba en

⁸⁶⁶ Asuero dio conferencias por todo el mundo y recaló en la Italia de Mussolini. Pero fue expulsado del país por ejercer la medicina sin autorización, in: Giménez Roldán, S., *Las curaciones prodigiosas del doctor Asuero: trastornos neurológicos psicogénicos en la población española*, *Neurosciences and History*, 2015, 3 (2), pp. 49-60.

⁸⁶⁷ Recordemos que aunque ya en el art. 26 de la Constitución de la II República se ponía límites a las órdenes religiosas, el 23 de enero de 1932 se disolvía por decreto la Compañía de Jesús en todo el territorio nacional.

⁸⁶⁸ Cfr., González Gullón, DYA, *La Academia y Residencia en la historia del Opus Dei* (1933-1939), Rialp, Madrid, 2016, p. 197; p. 201.

⁸⁶⁹ “Habla el padre Laburu. Habla de los errores sociales. Gran error el suyo al pretender vivificar los mitos de otro tiempo. Cada época se construye sus propios mitos. En la actual el predominio de una determinada religión es un mito. Ahora los movimientos espirituales tienen un aliento más profundo. No nos satisface el hacer de todo un ensueño, y pretendemos ser capaces de responder a todos los gritos de la Naturaleza y del alma. En los «*Cahiers*» de Maurice Barrés, leemos que «el catolicismo es sólo una respuesta, una forma para expresar nuestros sentimientos en todas las circunstancias de la vida» in: Haro, E., *Crónica: Habla el padre Laburu*, La libertad, 30 de mayo de 1934.

⁸⁷⁰ Cfr., La Bella, G. (ed.), *Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús*, Sal Terrae, Santander, 2007, p. 85.

⁸⁷¹ Recordemos que Miguel de Unamuno presidió la *Liga por los Derechos del Hombre*, organización filantrópica vinculada a la masonería.

el tomismo y llegó a ser catedrático de filosofía⁸⁷². Muy crítico con la filosofía orteguiana la calificará de relativista, mucho antes que el paladín aristotélico-tomista: el P. Santiago Ramírez, O.P.

8. *Salvaciones.*

Ya vimos como Unamuno se refería a los “retrasados mentales” que jugaban a ser violento, los fajistas y comunistas cuya “puerilidad intelectual” era todo menos inocente; aquí los llamará “nocentes”. Pero ahora el filósofo incluye también a los “anarquistas libertarios” que también se han unido a la lucha. Los que defienden que no hay Estado, que Unamuno identificaría con el *ateísmo*; y los que afirman que no hay más que Estado y nada más que el Estado, y que Unamuno definirá como *panteísmo*⁸⁷³. Pero, “el panteísmo es ateísmo”. Sólo puede librarnos de este hundimiento el ejército: “nos libraron de la salvajería moscovita pero que no nos traigan la estupidez católico-tradicionalista española. Y en vez de las hordas, rebaños. Rebaños de toros (de lidia) pero rebaños”.

El *quinto y último acontecimiento* es el manifiesto que realiza Unamuno a finales de octubre y principios de noviembre de 1936⁸⁷⁴ y que no viene más que a corroborar los cuatro acontecimientos antes examinados. Se trata de un documento que los hermanos Jérôme y Jean Tharaud dieron a conocer bajo el título de *Manifiesto*. Según relata el Jérôme en medio de la entrevista, Unamuno le mostró una pequeña cuartilla en la que había tratado de sintetizar su pensamiento. Como el filósofo sólo tenía esa hoja, Tharaud decidió traducirla al francés. Las ideas que se recogen muestran absoluta continuidad con lo examinado en el RTV y que brevemente sintetizamos también en ocho ideas nucleares:

1. Esta guerra constituye un suicidio moral colectivo.
2. España no logra encontrar su fe religiosa.
3. Entontecimiento generalizado y “descenso de la capacidad mental”.
4. Odio a la inteligencia y culto a la violencia por parte de la juventud (Millán Astray).

⁸⁷² Cfr. Montserrat Molas, J., *La recepción de J. Ortega y Gasset por Joan Tusquets (1928)*, Espíritu LV (2006), 23-32.

⁸⁷³ Cfr. Unamuno, M., *La profecía de Jonás*, Ahora, 7 de julio de 1934. Texto que analizamos en donde se recoge la imagen de Leviatán.

⁸⁷⁴ Urrutia, M. M.^a, *Un documento excepcional: el manifiesto de Unamuno a finales de octubre-principios de noviembre de 1936*, Revista Hispanismo Filosófico, núm., 3, (1998), pp. 95-101.

5. Los fascistas son los que han obligado al gobierno de Burgos a destituirle por su “vencer no es convencer, ni conquistar es convertir”. Renovación española, tradicionalistas, acción popular y algunos republicanos se han unido a la dirección militar, pero son los falangistas, “el fascio italiano mal traducido”, los que comienzan absorber a los otros y dictar el régimen futuro.
6. Enfermedad colectiva: hordas marxistas y fascistas. “Triste cosa sería que al bárbaro anti-civil e inhumano régimen bolchevístico se quisiera sustituir con un bárbaro, anti-civil e inhumano régimen de servidumbre totalitaria. Ni lo uno ni lo otro que en el fondo son lo mismo”.
7. Adhesión a Franco desde el principio porque lo que hay que salvar en España es “la civilización occidental cristiana y con ella la independencia nacional”.
8. El camino consiste en “traer una paz de convencimiento y de conversión y lograr la unión moral de todos los españoles”.

Creo que las ideas del manifiesto certifican la dirección que tomó Unamuno. La única novedad con respecto al RTV constituye a mi juicio la introducción del nombre “Francisco Franco”⁸⁷⁵. Y quizá pueda chirriar en el documento “el movimiento que gloriosamente encabeza Franco” o también “el movimiento popular salvador que acaudilla el general Franco”. Ideas que probablemente puedan haber sido retocadas o más bien retoricadas por el traductor del texto, porque como nos señala Manuel M.^a Urrutia, los hermanos Tharaud eran “afectos a la causa de Franco”⁸⁷⁶. En cualquier caso, el conjunto de ideas como ya se ha visto mantienen manifiestamente coherencia lógica con la dirección tomada por el insigne rector salmantino desde el principio de la Guerra Civil española. Creo que la adhesión a Franco por parte de Unamuno es el modo de salvar la alterutalidad, porque cree estar convencido que el ejército representa a todos los españoles. Sin embargo, también comienza a sospechar que la plataforma ideológica que se está construyendo en torno a los militares sublevados es muy peligrosa. Unamuno ya había dejado claro rotundamente su postura “contra la barbarie marxista” pero también contra el fascismo y los grupos tradicionalistas. Por eso creo no equivocarme si afirmo

⁸⁷⁵ Me pregunto por qué los hermanos Colette que citan el Manifiesto de sus hermanos compatriotas los Tharaud, no recogen este dato en su biografía. En la primera no aparece y en la segunda, *op. cit.*, 537, solo cita las líneas en las que se expresa el incidente que le llevó a la destitución, sin embargo, este dato que es lo más destacado es borrado de la biografía de Unamuno. Sospecho que la ocultación tenga más bien que ver con la intención política de sus autores.

⁸⁷⁶ *Ibid.*, p. 100.

que rotundamente después de la Guerra Civil no hubiera apoyado el “movimiento nacional”, pero su vida se apaga el 31 de diciembre y con ella la historia de la generación del 98.

§ 5.2. Radiografía del fascismo español

Y, por último, para terminar esta sección, analicemos cómo María Zambrano interpretó el fascismo. En “Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y notas” (1936/7), la filósofa ofrecía una imagen del fascismo muy amplia, pero creo que está debe ser restringida a un grupo sólo. No es posible hacer un uso tan vago para recoger bajo ese paraguas todos los partidos políticos que había a la derecha. Además la filósofa se preguntaba cómo había sido posible que el fascismo penetrara en la nación menos preparada para que este surgiera. Tesis que coincide con la vertida por el historiador norteamericano del fascismo Stanley G. Payne quien afirma que “en casi todo el período moderno, el nacionalismo ha sido más débil en España que en cualquier otro gran país europeo”⁸⁷⁷. Y para respaldar esta tesis nos ha ofrecido 7 argumentos históricos que a continuación pasamos a sintetizar:

1. España ha mantenido su independencia aproximadamente desde el siglo XI. Ha sido propiamente el primer imperio mundial en la historia de la humanidad. Y esta política fue conservada durante largo tiempo.
2. La monarquía tradicional de España se define como confederal en su estructura. No hay creación de instituciones centralizadas por ella que lo desmientan.
3. La cultura y tradición en España se identifica claramente con el catolicismo y resiste durante siglos a la secularización moderna.
4. Después de Napoleón no ha surgido en España ninguna otra amenaza exterior.
5. Circunstancialidad geográfica y limitadas ambiciones externas. España no se involucra en la Gran Guerra.
6. El liberalismo clásico fue la política dominante del siglo XIX y principios del XX, lo que mermó las ambiciones militares.

⁸⁷⁷ Payne, S. G., *Historia del fascismo*, Planeta, Barcelona, 1995, p. 323.

7. La modernización a principios de siglo XX, el progreso social y cultural fueron muy lentos debido a los valores que impregnaban la vida española.

Stanley G. Payne afirma que el nacionalismo a principios del siglo XX hay que buscarlo no en España, sino en los “nacionalismos periféricos”, es decir, los “regionalismos” de los que hablaba Azaña en su estudio de *Hispania*, los problemas contra los que escribió Ortega en EI, así como también entre los trabajos que ya hemos señalado por los hombres del 98. Ahora bien, el nacionalismo español caracterizado por el autoritarismo hay que buscarlo dentro de las tres variantes posibles en las que se desarrolla durante los años treinta.

El autoritarismo que podemos denominar moderado en el que se encontraría el partido político de Gil Robles, la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA), desde su aparición el 11 de enero de 1933 cobró un claro predominio entre los votantes de la derecha hasta 1936. La CEDA trató de adaptarse a la II República asegurando la compatibilidad del régimen con su postura firmemente católica. Esta responsabilidad en el orden práctico encontró dificultades y se contagió “moderadamente” de la moda fascista, integrando un saludo muy similar al de los fascistas y organizando a sus jóvenes militantes en las milicias de la “Juventud de Acción Popular” (JAP), en cuyas grandes concentraciones se exaltaban ideas de carácter tradicional y nacionalista.

Las movilizaciones de la JAP, como la celebrada en el monasterio de El Escorial⁸⁷⁸, ocupó las portadas de los periódicos y lanzaban a la opinión pública la idea del peligro fascista. Gil Robles que había asistido al Congreso del NSDAP en Nüremberg, escribía: “¡Quién sabe si en los planes inescrutables de la Providencia no estará escrito que a los jóvenes derechistas que hoy se forman habrá de caber la ardua tarea de armonizar las nuevas corrientes políticas con los principios inmortales de nuestra católica tradición”⁸⁷⁹. El máximo dirigente de la CEDA concebía a la JAP “como un elemento combativo susceptible de restablecer, en momentos críticos, el equilibrio entre la revolución y las nuevas tendencias totalitarias”, pero he aquí la dificultad, “no con serviles imitaciones que encajan mal en nuestras características raciales sino con profundo y genuino espíritu

⁸⁷⁸ Pueden leerse los principios ideológicos del acto en Gil Robles, J.M.^a, *No fue posible la paz*, Ariel, Barcelona, 2006, nota 1 p. 191.

⁸⁷⁹ La Gaceta Regional (Salamanca), 8 de septiembre de 1933.

nacional y sobre bases fundamentalmente democráticas”⁸⁸⁰. La CEDA no quería mostrarse acomplejado en la nueva batalla republicana en la que otros grupos se mostraban más activos y combativos. Las nuevas tendencias políticas les impuso irreversiblemente una postura dudosa ante el fascismo, atenuada por la doctrina católica que propugnaban y que ahogaba el desarrollo de esta experiencia.

Gil Robles es al político que más menciona José Antonio, porque representaba la encarnación de la derecha que él combatía. En el número 13 de F.E. publicado el 5 de julio de 1934 escribía:

En el primer número de F.E. quisimos publicar un artículo titulado "La victoria sin alas". El señor fiscal lo denunció, él sabrá por qué. En el segundo número afirmamos la misma tesis en otro titulado "Victorias inútiles". A los seis meses de experiencia, ¿no hay motivo para que nos ufanemos de haber visto claro? La victoria electoral de las derechas no ha servido para nada. Era una victoria sin fe: fue el resultado de una suma de todos los egoísmos ante el peligro de una revolución. Se obtuvo mediante toda suerte de pactos y de argucias; en muchas provincias fueron aliadas las derechas católicas con masones conspicuos afiliados al partido radical; en otras muchas se estimuló por todos los medios la abstención electoral de los militantes de la C.N.T. Triunfó la maña y el dinero, no triunfó el espíritu. Y sin espíritu no se hace nada, diga lo que diga el señor Gil Robles, genio de lo prosaico. En política, como en deporte, es muy fácil alcanzar las marcas corrientes; pero desde ellas a los logros inasequibles hay una distancia de centímetros o de segundos sólo superable por los elegidos. El señor Gil Robles, a quien alguien llamó prematuramente "atleta vencedor", ha sabido hacer, de prisa, el recorrido de los buenos gimnasias de serie; ¡pero nunca, nunca, logrará la gracia y la alegría del último esfuerzo, que es el que depara el campeonato!⁸⁸¹

Las últimas declaraciones que dirige hacia su persona en la entrevista concedida al periodista norteamericano Jay Allen del *News Chronicle* londinense, y que luego serían recogidas por El Pueblo (Valencia) el 7 de noviembre de 1936, afirman que “Gil Robles tiene la culpa de todo -dijo apasionadamente-. Durante dos años, cuando hubiera podido hacerlo todo, no hizo nada”⁸⁸².

No fue así por el segundo grupo conservador integrado por la Derecha radical, cuyo catolicismo era marcadamente más intransigente y no repugnaba la relación con el

⁸⁸⁰ Gil Robles, J.M.^a, *op. cit.*, p. 207-208.

⁸⁸¹ JAPR OC, p. 622.

⁸⁸² *Ibid.*, p. 1585.

fascismo. Ya hemos hablado de ellos y están formados en primer lugar por la Comunión Tradicionalista, constituido por el movimiento carlista que defendía el lema: “Dios, Patria y Rey”. Y el segundo grupo en el que militaban los conservadores, muchos de ellos monárquicos alfonsinos, que defendían la dictadura y el sistema corporativista. La postura del autoritarismo era compartida por ambos grupos que no encontraban, a diferencia de Gil Robles, su lugar en la II República. En primer lugar, se encontraba la figura de José María Albiñana, creador del Partido Nacionalista Español (PNE) el 16 de julio de 1930, y cuyo programa se sintetizaba en el lema: Religión, Patria y Monarquía. Los albiñanistas no eran tomados muy en serio, pero también lograron organizar milicias paramilitares, conocidas como los “legionarios de Albiñana” y que llevaban la cruz de Santiago como símbolo de su partido. Estuvo encarcelado durante siete meses en la Cárcel de Madrid por su conspiración contra la República y finalmente fue confinado en las Hurdes, allí escribió su libro en el que testimoniaba porqué se sentía una víctima de la “Inquisición republicana”, lo cual no se debía, según su autor, por quemar conventos, sino por fundar el Partido Nacionalista Español⁸⁸³. El líder político tuvo numerosas visitas en el lugar que Buñuel había filmado la miseria y pobreza del pintoresco pueblo en su documental *Las Hurdes, tierra sin pan*. Onésimo Redondo fue a visitarlo, lo cual no cuajó en un acercamiento político de las JONS al PNE, pero contribuyó a ampliar contactos especialmente militares⁸⁸⁴. De la crónica de aquel encuentro Redondo escribió en *Libertad* en sus números 53 y 54, el 13 y 20 de junio respectivamente de 1932, un artículo sin entrar en más detalles que los geográficos de las tierras jurdanas.

A José Antonio cuando le preguntaron qué le parecía el doctor Albiñana no le dejó bien parado. Así puede leerse en un artículo de la periodista Irene Polo de *L'Opinio* titulado: “La Trinidad Fascista Española” del 27 de abril de 1934 donde recoge las declaraciones de Gil Robles, el doctor Albiñana y José Antonio ante el famoso acto de El Escorial:

No me lo pregunte a mí. Pregunte eso a un especialista; es una cosa de manicomio. Yo no soy de derechas, como la gente cree, en absoluto. Tanto es así, que puesto a escoger entre la obra reaccionaria y la obra revolucionaria actuales en España, prefiero, sin ningún asomo de dudas, a los sindicalistas.

⁸⁸³ Albiñana, J. M.^a, *Confinado en las Hurdes*, Imprenta El Financiero, Madrid, 1933, p. 18.

⁸⁸⁴ Tomasoni, M., *El caudillo olvidado. Vida, obra y pensamiento de Onésimo Redondo (1905-1936)*, Comares Historia, Granada, 2017, p. 76.

Afirmaciones que José Antonio quiso luego enmendar aclarando que su pensamiento se había entendido imperfectamente, y que lo que le interesaba era “rectificar, porque, de ser cierto, envolvería una crueldad de mal gusto, (...) Albiñana, persona para quien guardo, en medio de toda discrepancia ideológica, una afectuosa consideración personal”⁸⁸⁵.

En segundo lugar, dentro del Bloque Nacional se encontraba su líder José Calvo Sotelo, ministro durante la Dictadura y que tras su vuelta a España por la amnistía concedida, intentó afiliarse a la Falange Española, cuya versión del fascismo era más acentuada que en el resto de grupos. Pero esto no fue posible por el rechazo de José Antonio Primo de Rivera. Calvo Sotelo que había recabado en Renovación Española y que junto a los tradicionalistas crearían la agrupación TYRE, sería, sin embargo, con la creación del Bloque Nacional el 8 de diciembre de 1934, el proyecto político que lograría aglutinar a los partidos más radicales de la derecha. El exministro lograría sumar tanto a los alfonsinos como a los tradicionalistas más los albiñanistas. La formación política se nutría ideológicamente de los intelectuales de *Acción Española* y del apoyo financiero de los banqueros y sectores de la alta burguesía española. La dictadura corporativista que propugnaba era sólo un medio para después implantar una monarquía autoritaria. El fascismo era observado por sus miembros con benevolencia porque constituía un modelo de orden y disciplina a seguir. El propio Calvo Sotelo no rechazaba esta etiqueta por parte de aquellos a los que consideraba enemigos políticos. Incluso también llegaron a contar con una formación paramilitar conocidas como las “Guerrillas de España”, dirigidas por Juan Antonio Ansaldo, un militar laureado por el General Primo de Rivera, y que después ingresaría a finales de abril de 1934 en Falange Española para organizar también a sus milicias.

Raimundo Fernández-Cuesta en sus memorias dice que pese a las diferencias de carácter e ideológicas, José Antonio le apreciaba y que incluso escribió “grandes elogios de su personalidad”⁸⁸⁶ en el periódico clandestino *No importa*, cuando la cúpula había sido detenida, el partido ilegalizado y todos los medios cerrados. Pero, ¿es esto acaso esto una broma? Veinticuatro días antes del asesinato de Calvo Sotelo que tuvo lugar en la madrugada del 13 de julio, en el tercer número del “Boletín de los días de persecución”, José Antonio escribía un durísimo artículo titulado: *Vista a la derecha. Aviso a los*

⁸⁸⁵ JAPR OC, p. 568.

⁸⁸⁶ Fernández Cuesta, R., *Testimonio, recuerdos y reflexiones*, DYRSA, Madrid, 1985, p. 46.

“madrugadores”, la Falange no es una fuerza cipaya. El madrugador era el después sería asesinado: Calvo Sotelo. Reproducimos parcialmente el artículo porque no sólo creo que nos ofrece una estampa de la opinión que el Jefe Nacional de la Falange tenía sobre el líder de la derecha, sino porque además nos ayuda a conocer mejor la ontología política de José Antonio, ya que descubrimos que el líder fascista conocía perfectamente que el fascismo era interpretado como una fuerza de choque por parte de las derechas y no quería ser parte del juego, de ahí que aprovechara el artículo para alertar a sus camaradas y evitar así el error de estrategia. La Falange, el nacionalsindicalismo, no pretendía esto. Ramiro Ledesma Ramos se había anticipado a este escenario. El sueño de José Antonio era ser la élite, no los cipayos o soldados rasos de la infantería indígena del ejército de la derecha española:

Por la izquierda se nos asesina (o a veces se intenta asesinarlos, porque no somos mancos, a Dios gracias). El Gobierno del Frente Popular nos asfixia (o intenta asfixiarlos, porque ya se ve de lo que sirven sus precauciones). Pero ¡cuidado, camaradas! – no está en la izquierda todo el peligro. Hay – ¡aún! – en las derechas gentes a quienes por lo visto no merecen respeto nuestro medio centenar largo de caídos, nuestros miles de presos, nuestros trabajos en la adversidad, nuestros esfuerzos por tallar una conciencia española cristiana y exacta.

Esas gentes, de las que no podemos escribir sin cólera y asco, todavía suponen que la misión de la Falange es poner a sus órdenes ingenuos combatientes. Un día sí y otro no los jefes provinciales reciben visitas misteriosas de los conspiradores de esas derechas, con una pregunta así entre los labios: “¿Podrían ustedes darnos tantos hombres?” (...). Vamos a ver si nos enteramos:

Entre la turbia, vieja, caduca, despreciable política española, hay un tipo que se suele dar con bastante frecuencia: el del “**madrugador**”. Este tipo procura llegar cuando las brevas están en sazón –las brevas cultivadas con el esfuerzo y el sacrificio de otros– y cosecharlas bonitamente.

Nunca veréis al “**madrugador**” en los días difíciles. Jamás se arriesgará a pisar el umbral de su Patria en tiempos de persecución sin una inmunidad parlamentaria que le escude. Jamás saldrá a la calle con menos de tres o cuatro policías a su zaga. Su cuerpo no conocerá las cárceles ni las privaciones. Pero –eso sí– si otros a precio de las mejores vidas –¡muertos Paternos de la Falange!– logran hacer respetable una idea o una conducta, entonces el “**madrugador**” no tendrá escrúpulo en falsificarla. Así, en nuestros días, cuando la Falange a los tres años de esfuerzo recoge los primeros laureles públicos –¡cuán costosamente regados con sangre!–, el “**madrugador**” saldrá diciendo: “¡Pero si lo que piensa la Falange es lo que yo pienso! ¡Si yo también quiero un Estado corporativo y totalitario! Incluso no tengo inconveniente en proclamarme “fascista”.

Algunos ingenuos camaradas hasta agradecerían esta repentina incorporación. Creerán que la Falange ha adquirido un refuerzo valioso. Pero lo que quiere el “**madrugador**” es suplantar a nuestro movimiento, aprovechar su auge y su dificultad de propaganda, encaramarse en él y llegar

arriba antes de que salgan de la cárcel nuestros presos y de la incomunicación nuestras organizaciones. En una palabra: **madrugar**.

El "**madrugador**" no tiene escrúpulos. A codazos se abrirá paso en sus propias filas. Traicionará y tratará de eclipsar a sus jefes (tanto más fáciles de eclipsar cuanto más elegantemente adversos a esa especie de groseros pugilatos). Contraerá en cada instante la voz y el gesto con los que más pueda medrar. Y cultivará sin recato la adulación; en nuestros tiempos –para llamar a las cosas por sus nombres– la adulación a las fuerzas armadas. El "**madrugador**" siempre cuenta con el Ejército como un escabel más; está convencido de que unos cuantos jefes militares arriesgarán vida, carrera y honor para servir la ambición hinchada y ridícula de quienes los adulan.

Si lo que se ventilara fuera el acceso a los cargos públicos, ¡lleváranse los enhorabuena los "**madrugadores**"! (...). Que alguien escuche y desmenuce el lenguaje de los "**madrugadores**": ese lenguaje espeso, inflado, prosaico, abrumadoramente abundante y grotescamente impreciso. ¿Podrá alguien percibir en ese lenguaje el menor aleteo de la gracia? Nuestra empresa española –ya se dijo en acto inicial de la Falange– es una empresa poética, religiosa y militar. No reside en fórmulas, y menos en fórmulas bastas. Es la aspiración permanente a una forma histórica llena de garbo y de fervor, sólo percibido por una fe clarividente.

No seremos ni vanguardia, ni fuerza de choque, ni inestimable auxiliar de ningún movimiento confusamente reaccionario. Mejor queremos la clara pugna de ahora que la modorra de un conservatismo grueso y alicorto, renacido en provecho de unos ambiciosos "**madrugadores**". Somos –se ha dicho muchas veces– no vanguardia, sino ejército entero, al único servicio de nuestra propia bandera. (...) Para que esa mente y ese brazo nos gobiernen lucharemos todos hasta el final. Para que un "**madrugador**" se adelante y nos diga: "¿Pero no les da a ustedes lo mismo? ¡Si yo también soy totalitario!" Para eso, no; ni un minuto. Y será inútil el madrugón. Aunque el "**madrugador**" triunfara le serviría de poco su triunfo. La Falange, con lo que tiene de ímpetu juvenil, de acervo intelectual, de brío militante, se le volvería de espaldas. Veríamos entonces quién daba calor a esos "fascistas rellenos de viento". Nosotros, para ver pasar sus cadáveres, no tendríamos más que sentarnos a la puerta de nuestra casa bajo las estrellas.

En el informe de defensa de José Antonio confesaba que las “palabras de virulencia” que se recogían en ese artículo se correspondían exactamente a la situación de su espíritu, un hombre que llevaba ya meses en prisión, incomunicado y sin conocer lo que estaba sucediendo fuera. La incomunicación total vendría más bien al inicio de la Guerra Civil como se desprende las cartas que envía a su hermano o a Onésimo Redondo, ya fallecidos. Pero Eugenio Vegas recuerda que el artículo feroz de José Antonio causó “verdadera indignación a cuantos contrarrevolucionarios lo leyeron” y sospecho que tampoco debió pasar inadvertido al general Franco. Vegas se refiere a la aversión que tenía José Antonio a quien, según sus palabras, era la “gran esperanza para el mañana político de aquellos tristes y angustiosos días de 1936”:

No puedo olvidar la tristeza e indignación que produjo ese artículo en todos los asiduos de *Acción Española*. Pocos días después, a comienzos ya de julio, se publicaba en *La Época* un editorial, escrito por Jorge Vigón, en que se daba la condigna repuesta al artículo de Primo de Rivera. El tono de la réplica era de verdadera acritud y gran violencia. Aun cuando no se citase ningún nombre propio -lo mismo que había hecho José Antonio en el suyo- sobradamente quedaba de relieve contra quién iba dirigida la dura réplica. Al día siguiente, Fernando Primo de Rivera se presentó en *La Época*, exigiendo a su director, José Ignacio Escobar, que le dijese el nombre del autor anónimo, para enviarle los padrinos y llevarle al llamado campo de honor. No mucho después se producía el incalificable asesinato del madrugador⁸⁸⁷.

El tercer y último grupo, el más minoritario hasta el comienzo de la guerra civil fue el protagonizado por dos movimientos: por un lado las JONS de Ramiro Ledesma Ramos y Onésimo Redondo, y por otro Falange Española de José Antonio Primo de Rivera y Julio Ruiz de Alda, los cuales se unieron el 13 de febrero de 1934 formando Falange Española de las JONS.

Recordemos que el historiador Roger Griffin había restringido el término Fascismo con mayúsculas para el fenómeno político que había surgido en Italia, y fascismos para explicar los otros modelos como el español que habían aparecido después. Emilio Gentile había precisado que el *fascismo in genere* era definido como:

Fenómeno político moderno, nacionalista y revolucionario, antiliberal y antimarxista, organizado en un partido milicia, con una concepción totalitaria de la política y del Estado, con una ideología activista y antiteórica, con fundamento mítico, viril y antihedonista, sacralizada como religión laica que afirma la primacía absoluta de la nación a la que entiende como una comunidad orgánica étnicamente homogénea y jerárquicamente organizada en un Estado corporativo con una vocación belicista a favor de una política de grandeza, de poder y de conquista encaminada a la creación de un nuevo orden y de una nueva civilización.

Y Stanley G. Payne describía una tipología del fascismo sintetizada en tres dimensiones:

1. Triple negación fascista: Antiliberalismo, anticomunismo y anticonservadurismo.

⁸⁸⁷ Vegas Latapié, E., *Memorias políticas*, Planeta, Barcelona, 1983, p. 298.

2. Ideología y objetivos: Creación de un Estado nacionalista autoritario, imperialismo y credo vitalista y voluntarista.
3. Estilo y organización: Nueva estética en la política, militarización, masas, valoración positiva de la violencia, juventud, mando personal y carisma del líder.

Además vimos que la línea metodológica abierta por Griffin para investigar el fascismo desde dentro del propio movimiento, es decir, partiendo del estudio de sus propios textos, nos podía ayudar a conocer mejor este fenómeno político. Se trataba del enfoque denominado por el historiador británico como empático. También apuntábamos que de manera desideologizada la filosofía primera podía sernos de gran utilidad porque nos ayudaba a conocer el fascismo no tomando como referencia los juicios que se han formulado desde fuera del fascismo, sino distanciándonos de ellos para examinar de un modo natural el ser del fascismo desde el propio ser-fascista para obtener una comprensión estrictamente científica del mismo.

Precisamente desde este paradigma es como podemos situar a la Falange como un movimiento fascista frente a aquellos que lo niegan, incluso revelando las contradicciones o pseudoencubrimientos que sus propios ideólogos mantienen sobre ellos mismos. Lo cierto es que asistir a al desarrollo y despliegue histórico del fascismo español nos lleva a comprender cómo sus propios fundadores buscaron la creación de un modelo específicamente hispano. Aunque al final recurrieron a elementos típicamente fascistas. A partir de la triple dimensión señalada en la tipología de Payne podemos afirmar que la Falange fue un movimiento fascista. Pero también es cierto que el historiador llama a José Antonio el “fascista preferido de todos” porque su obra ha sido objeto de injustas y polémicas tergiversaciones⁸⁸⁸. El problema del fascismo en José Antonio es que termina siendo consciente de que su movimiento ha conseguido mimetizarse tanto con el Fascismo italiano que ya era difícil dar vuelta atrás. Ramiro Ledesma Ramos como también veremos terminará separándose y denunciando la fascistización del partido. En efecto, a partir de 1934 deja de mencionar el Fascismo, pero la planificación del golpe de Estado que a continuación vamos a examinar, no sería más que la constatación del recurso

⁸⁸⁸ Aguinaga, E. de & Payne, S. G., *José Antonio Primo de Rivera*, Ediciones B, Barcelona, 2003, p. 161.

ilegítimo que Ortega había denunciado como “primitivismo político” del fascismo y que buscaba “imponer su opinión” por medio de la sinrazón y de la ilegalidad.

Hay falangistas que aceptan el fascismo de un modo claro como José Luis Jerez Riesco, cuya obra *José Antonio, fascista* lo dice todo. Desde su génesis hasta su final el autor sostiene que el falangismo se encontraría ligado al fascismo. En cambio, otro veterano falangista como Sigfredo Hillers se ocupó siempre de presentar a la Falange y al Fascismo como modos y doctrinas incompatibles no sólo de ser, sino también de entender la vida y la muerte. Y se justificaba especialmente acudiendo al componente católico del nacionalsindicalismo que hacía imposible su plena identificación con el estilo fascista. Hillers considera como Jerez Riesco que la doctrina joseantoniana sería desde el principio en 1933 hasta su muerte en 1936, una “línea continua”, pero, sin embargo, a diferencia de este, no aceptaría la doctrina de Ramiro Ledesma Ramos ni antes de 1934, cuyo grupo la JONS se incorpora a la Falange, ni tampoco después de su escisión⁸⁸⁹. En este sentido, también es autor de un libro: *Ética y estilo falangistas*, compuesto a la manera de *Camino*, el libro espiritual del fundador del Opus Dei, con puntos y sentencias joseantonianas. Jaime Suárez, otro antiguo militante falangista, adoptó una versión intermedia, los comienzos de José Antonio fueron fascistas debido al influjo y admiración ejercida por Mussolini, pero “más estético y retórico que político, nunca doctrinal ni en lo social ni en lo económico”, pero dejó de serlo “a lo largo de los tres años de su corta vida política (...) hasta considerar el fascismo *fundamentalmente falso*”⁸⁹⁰. La cita que aporta Jaime Suárez está extraída del *Cuaderno de notas de un estudiante europeo* redactado probablemente en septiembre de 1936 por José Antonio en la cárcel de Alicante. El texto que apareció en su maleta fue publicado póstumamente junto a otros papeles suyos por Miguel Primo de Rivera. Ahora bien esta frase hay que leerla completa, José Antonio no está negando el Fascismo en su totalidad, sino en una dimensión y además reconoce tanto sus aciertos como sus atisbos. La nota completa dice así:

Actitudes – Anarquismo: pretende resolver la inarmonía entre el hombre y su contorno disolviendo la colectividad en individuos. -Fascismo: pretende resolverla absorbiendo al individuo en la colectividad (el comunismo no es una tercera actitud: es la propia invasión de los bárbaros en

⁸⁸⁹ Cfr., Hillers, S., *Falange y Fascismo*, Galland books, Madrid, 2012, p. 169. Ledesma no solo incorporaba los elementos más revolucionarios del fascismo español, sino que además después de su escisión acusó a la Falange de fascistización que Hillers trata de corregir.

⁸⁹⁰ Suárez, J., *El legado de José Antonio*, vol. I, Plataforma 2003, Madrid, 2003, p. 132.

cuanto dictadura del proletariado); el anarquismo -utópico- en cuanto remota aspiración. -El anarquismo es irrealizable. -El fascismo es fundamentalmente falso: acierta al barruntar que se trata de un fenómeno religioso, pero quiere sustituir la religión por una idolatría. Nacionalismo. El nacionalismo es romántico, anticatólico: por lo tanto, en un último fondo, antifascista. De ahí su carácter multitudinario, fatigoso por la permanencia en la crispación. Falso además en lo económico, porque no se remueve la verdadera base: el capitalismo. Eso del sistema corporativo es una frase: conserva la dualidad: patrono-obrero, aunque agigantada en los sindicatos. Es decir, persiste el esquema bilateral de la relación de trabajo y, atenuada o no, la mecánica capitalista de plus-valía. Pero el fascismo atisba (quizá sobre todo, en Alemania) que hay algo de forma ascética que asumir⁸⁹¹.

No hay que olvidar que José Antonio proviene de una mentalidad corporativista que arranca del régimen de su padre y que posteriormente se introducirá de lleno en el sindicalismo al entrar en contacto con los jonsistas. Por tanto la configuración del fascismo en la Falange comenzará siendo más proclive al conservadurismo o a la derecha para después ir progresivamente evolucionando hacia un fascismo más revolucionario, de corte social o de izquierdas por mediación del influjo de Ledesma Ramos. Pero en mi opinión el problema de todo esto radica en el intento de configurar una ontología política novedosa y no imitadora, específica para España, pero que tenía como punto de partida al Fascismo italiano. La difícil cuestión era cómo ser fascista pero sin parecerlo. Es en este sentido como creo que deben entenderse las supuestas negaciones fascistas de sus líderes.

Comencemos señalando las tres cartas en las que José Antonio solicitaba expresamente la ayuda militar para proceder a dar un golpe de Estado. El Jefe Nacional de Falange era consciente que sin el apoyo militar, sin la lucha armada, era imposible en España lograr una victoria del fascismo en las urnas. Prueba de ello será en primer lugar la carta que envía a Franco el 24 de septiembre de 1934 en la que le confiesa desesperadamente que tal vez sea la “última oportunidad de comunicación que nos quede; la última oportunidad que me queda de prestar a España el servicio de escribirle. Por eso no vacilo en aprovecharla con todo lo que, en apariencia, pudiera ella tener de osadía. Estoy seguro de que usted, en la gravedad del instante, mide desde los primeros renglones el verdadero sentido de mi intención y no tiene que esforzarse para disculpar la libertad que me tomo”. José Antonio tras unas conversaciones que mantuvo con el ministro de Gobernación

⁸⁹¹ JAPR OC, p. 1559

sospechó que se estaba gestando no un “alzamiento tumultuario”, sino un auténtico golpe revolucionario dirigido por el propio Trotsky. Después de la entrevista, José Antonio afirma que estaba completamente convencido si fuera preciso de tomar las armas para defender España, pero admitía que frente a los enemigos, unos “aficionados” como él y sus falangistas, nada tenían que hacer. Por eso su misiva se dirigía al General Franco. El Jefe Nacional de Falange cree que “toda nación ganada por el socialismo desciende a la calidad de colonia o de protectorado” y unido a este peligro se encontraba además la separación irremediamente de Cataluña que, como consecuencia, traerá el ocaso del “destino histórico” de España. El final de la carta está preñado de fascismo en el sentido de sentirse poseído de una idea salvadora: “Yo, que tengo mi propia idea de lo que España necesita y que tenía mis esperanzas en un proceso reposado de madurez, ahora, ante lo inaplazable, creo que cumplo con mi deber sometiéndole estos renglones. Dios quiera que todos acertemos en el servicio de España”⁸⁹².

Ante el silencio de Franco, José Antonio no cejará en su empeño y en la reunión de la Junta Política en el Parador de la Sierra de Gredos que tuvo lugar entre los días 16 y 18 de junio de 1935, explicará a los suyos el plan ofrecido por un militar para levantarse contra la República. Como veremos más adelante, detrás de esta misión probablemente se encontraba el general Sanjurjo con quien había también intercambiado relación epistolar en noviembre de 1934⁸⁹³.

La segunda carta al gremio militar redactada entre mayo y junio de 1935, en este caso, más genérica está dirigida a propagar la disidencia y la adhesión a su causa:

No podrás, aunque quieras, ser sordo y ciego –como te aconsejó cierta inesperada gloria nacional– ante la apremiante angustia de España. Dentro de unas semanas acaso tendrás de nuevo que llamar a tu Compañía para **tomar las armas en discordia civil**. Y por mucho que acalles las inquietudes de tu propio espíritu, no podrás eludir, en las largas vigiliass del servicio, estas preguntas inaplazables: ¿qué es lo que está ocurriendo? Este Estado en cuya defensa arriesgo la vida, ¿es el servidor del verdadero destino patrio? ¿O estaré perpetuando con mi esfuerzo una organización política muerta, desalmada y esterilizadora? Quien ninguna noche se siente libre de las mismas incertidumbres quiere que le acompañes, al través de esta carta, en una silenciosa meditación⁸⁹⁴.

⁸⁹² JAPR OC, Carta al general Francisco Franco, 24 de septiembre de 1934, p. 693-695.

⁸⁹³ Ibid., p. 785-786.

⁸⁹⁴ JAPR OC, *Carta a un militar español*, pp. 1033-1039

José Antonio desgana en su carta los motivos por los que según él cree que en conciencia es obligatorio tomar la resolución para dar un golpe de Estado: en primer lugar, la quiebra del orden constitucional y, en segundo, el fracaso de la izquierda y la derecha para solucionar el problema de España. En este sentido, hay que subrayar la apelación que hace José Antonio al filósofo Spengler: “Y así ha ocurrido desde que el mundo es mundo; como dice Spengler, siempre ha sido a última hora un pelotón de soldados el que ha salvado la civilización”. Por eso, cree el Jefe Nacional de la Falange que al Ejército le corresponde “la tarea de reemplazar al Estado inexistente”.

Dicho esto, hay que recordar que José Antonio, como recuerda Serrano Suñer, entendía que la función del Ejército era solo instrumental, es decir, frenar el caos: “una operación quirúrgica para encauzar la vida del país (...) debía ser una simple operación rápida -sin sangre o con poca sangre- que abriera las puertas a una experiencia política nueva”⁸⁹⁵. En este sentido, no se trataba de imponer un “caudillaje militarista”, sino mas bien de emplazar un modelo político que sería el promovido por la Falange. De ahí que en la *Carta a un militar español* expresara los “peligros de la intervención militar” por exceso de humildad, entendiendo su papel como mero ejecutor y ofreciendo rápidamente las funciones del Gobierno a un grupo político con una visión parcial -José Antonio está pensando en los partidos de derecha-; o por exceso de ambición que llevaría a los militares a “descubrir por sí mismos la doctrina y el rumbo del Estado nuevo”. Y José Antonio, en efecto, no se equivocó. La edificación del Estado nuevo corrió a cargo de los militares. Franco desconfió siempre de los políticos y José Antonio era visto como uno más de ellos, pese a que el Jefe de la Falange había recogido en el punto 6 de su programa redactado en noviembre de 1934:

Nuestro Estado será un instrumento totalitario al servicio de la integridad patria. Todos los españoles participarán en él a través de su función familiar, municipal y sindical. Nadie participará a través de los partidos políticos. Se abolirá implacablemente el sistema de los partidos políticos con todas sus consecuencias: sufragio inorgánico, representación por bandos en lucha y Parlamento del tipo conocido.

Falange concebía en su programa la supresión de los partidos políticos y la concepción del Estado como un “instrumento totalitario” al igual que el fascismo. Pero al mismo

⁸⁹⁵ Serrano Suñer, R., *Memorias*, op. cit., p. 54.

tiempo el 19 de diciembre de 1934 rogaba al diario de *La Nación* que se insertara el siguiente comunicado: “La Falange Española de las JONS no es un movimiento fascista; tiene con el fascismo algunas coincidencias de valor universal, pero va perfilándose cada día con caracteres más peculiares y está segura de encontrar precisamente por ese camino sus posibilidades más fecundas”. Además el Jefe Nacional de la Falange negaba la asistencia al congreso internacional fascista de Montreaux, pero al año siguiente sí que acudiría. José Antonio sabía que la opinión pública condenaba el fascismo, por eso la cuestión consistirá en encontrar una fórmula nueva, pero *de iure* el nacionalsindicalismo y el fascismo se encontraban ideológicamente.

El final de la carta terminaba con el siguiente anuncio:

Pronto, por mucho que nos retraiga de la decisión última el supremo pavor de equivocarnos, tendremos que avanzar sobre España. Los rumbos abiertos a otros países superpoblados, superindustrializados, convalecientes de una gran guerra, se abrirían mucho más llanos para nuestra España semipoblada y enorme, en la que hay tanto por hacer. Sólo falta el toque mágico – ímpetu y fe– que la desencante. Como en los cuentos, España está cautiva de los más torpes y feos maleficios; una política confusa, mediocre, cobarde, estéril, la tiene condenada a parálisis. Ya se alistan paladines para acudir en su socorro, y una mañana –oficiales, soldados españoles– los veréis aparecer frente a vuestras filas. Ese será el instante decisivo; el redoble o el silencio de vuestras ametralladoras resolverá si España ha de seguir languideciendo o si puede abrir el alma a la esperanza de imperar. Pensad en estas cosas antes de dar la voz de “¡Fuego!”. Pensad que por encima de los artículos de las Ordenanzas asoman, una vez cada muchos lustros, las ocasiones decisivas en la vida de un pueblo. Que Dios nos inspire a todos en la coyuntura. ¡Arriba España!⁸⁹⁶

La última y tercera carta que José Antonio dirige a los militares fue escrita clandestinamente el 4 de mayo de 1936. Era su último cartucho ante lo que ya parecía inevitable. Advierte del peligro de que España pueda desaparecer “como entidad y como Unidad” e insiste en que se trata de una invasión extranjera al uso, porque las consignas provienen de Moscú. Sus ideas se propagan a través de las milicias socialistas que socavan los “valores fundamentales” de España. La claudicación significaría lo mismo que le sucedió a Rusia, dejar de pertenecer a la “civilización europea”. De ahí que vuelva a traer a colación a Spengler, el Ejército está obligado a salvaguardar las esencias de España. Ahora bien, a diferencia de las cartas anteriores incluye a los falangistas como mártires,

⁸⁹⁶ JAPR OC, p. 1038.

dándoles protagonismo en la construcción de la “gran empresa” nacional e identificados con los militares por una causa común. Si a los soldados se les ha despojado de sus mandos, a ellos en esta hora se los está encarcelando...

...sin proceso y vejados en nuestras casas por el abuso de un poder policiaco desmedido que hurgó en nuestros papeles, inquietó nuestros hogares, desorganizó nuestra existencia de ciudadanos libres y clausuró los centros abiertos con arreglo a las leyes (...) porque se sabe que estamos dispuestos a cerrar el paso a la horda roja destinada a destruir España. (...) nuestras camisas azules, bordadas con las flechas y el yugo de los grandes días, son secuestradas (...) se nos persigue porque somos -como vosotros- los aguafiestas del regocijo con que, por orden de Moscú, se pretende disgregar a España en repúblicas soviéticas independientes. Pero esta misma suerte que nos une en la adversidad tiene que unirnos en la Gran Empresa. Sin vuestra fuerza -soldados- nos será titánicamente difícil triunfar en la lucha⁸⁹⁷.

Otro dato interesante es el formulado por Manuel Cantarero⁸⁹⁸ y que Arnaud Imatz⁸⁹⁹, biógrafo de José Antonio, ha repetido sin variación. Se trata de una interesante tipología de la que a continuación presentamos una síntesis en la que se registran las motivaciones antropológicas que pudieron llevar a aquellos hombres a ingresar en la Falange antes y después de 1937, año del Decreto de la Unificación:

ANTERIORES A 1936	A PARTIR DE 1936
Comparten con la izquierda exigencias radicales de justicia social; además valores religiosos y patrióticos.	Procedentes de los partidos disueltos de derechas.
Comparten con la izquierda exigencias radicales de justicia social; indiferencia valores religiosos; afirmación valores patrióticos.	Procedentes de los partidos de izquierda para preservarse del peligro de su antigua militancia.
Clases medias autodefensa del proletariado.	Jóvenes intelectuales que buscaban promocionarse en el nuevo Estado.
Hombres que buscaron acción, aventura, jóvenes inadaptados y exaltados.	Militares y funcionarios que buscaban promocionarse.
Clases oligárquicas que buscaron “guardia de hierro” para sus intereses; defensa valores religiosos y patrióticos.	Juventud que encontró en la Falange la única vía revolucionaria o de izquierdas.
x	Niños que ingresaron en ella partiendo de las organizaciones juveniles.

⁸⁹⁷ Ibid., p. 1455.

⁸⁹⁸ Cfr., Cantarero del Castillo, M., *Falange y socialismo*, Dopesa, Barcelona, 1973, p. 31ss

⁸⁹⁹ Cfr., Imatz, A., *José Antonio: Entre odio y amor. Su historia como fue*, Áltera, Barcelona, 2007, p. 476ss. Unifica la segunda y cuarta motivación de la columna de a partir de 1936.

Ramiro Ledesma Ramos en *¿Fascismo en España?* se refería a “la revolución nacional” y, luego entre paréntesis, explicaba “fascista, en la terminología que el lector sabe”⁹⁰⁰, para argumentar que se trataba de un fenómeno político novedoso, aunque pueda compararse con el Fascismo para su mayor inteligibilidad. El libro fue escrito después de la escisión con la Falange y aprovechaba para afirmar que la organización de José Antonio debía ser considerada estrictamente “fascista” y no “una política interpretadora de lo fascista” como lo era la suya de JONS. Tachar de fascista a la Falange era para Ramiro sinónimo de ser reaccionaria, imitadora y derechista en tanto que sus elementos sociales y revolucionarios, habían quedado neutralizados por las fuerzas que lo integraban.

Resulta interesante la visión que ofrecen el grupo de intelectuales que después de la Guerra Civil serían conocidos como la “Falange liberal”⁹⁰¹. Dionisio Ridruejo, por ejemplo, establece una triple división de la Falange que nos ayuda a entender ideológicamente su compleja estructura⁹⁰²:

1. Falange Hipotética, la cual según sus palabras históricamente no habría realmente existido y que estaría formada por los militantes que encontraron en el pensamiento de José Antonio algún elemento “interesante, complejo y no pocas veces contradictorio”.

⁹⁰⁰ RLR OC IV, p. 162.

⁹⁰¹ Sobre los intelectuales que formaron parte de la revista *El Escorial* creada en noviembre de 1940 cuyo director fue Dionisio Ridruejo, entonces Jefe Nacional de Propaganda de FET y de las JONS y subdirector Pedro Laín Entralgo encargado de la Editora Nacional, se extendió la etiqueta aranguriana de “falangismo liberal” o también “liberalismo integrador” por su propósito conciliador con la España que había perdido la guerra y pretensión de continuidad. Además de ellos figuraban el propio Aranguren, Torrente Ballester, Tovar, Rosales, Vivanco entre otros muchos, pero para Eduardo Iáñez lo de “liberalismo” no es más que una falacia y sitúa a estos intelectuales como propagandistas del fascismo, vid: Iáñez, E., *No parar hasta conquista. Propaganda y política cultural franquista: el grupo de Escorial (1936-1986)*, Ediciones Trea, Gijón, 2011 p. 92; de esta misma opinión es el historiador Juliá Díaz, S., *¿Falange liberal o intelectuales fascistas?* in: Claves de Razón Práctica, 121 (abril 2002), 4-13. Pero Ramón Serrano Suñer: “Lo más importante en orden a este proyecto y propósito no tanto es lo que significó, como lo que no significó. Se trataba allí del intento -con limpieza, honestidad y calidad que nadie discute- de empalmar la España de la posguerra con la cultura de la España Perdida. Y esto no se logró -hay que decirlo claramente- tanto por culpa de los vencedores como de los vencidos que no permitieron la generosidad que abrigaba este grupo, y de los vencidos porque el resentimiento y la mezquindad no dieron la menor beligerancia cultural a los hombres de la revista Escorial, que, por el contrario fueron silenciados por la España peregrina hasta casi nuestros días. Esta revista que contribuyó a una parte importante de la que llamamos generación de la posguerra, no era sólo de grupo o puramente generacional, sino abierta a todas las corrientes de orientación del espíritu...”, in: Serrano Suñer, R., *Entre el silencio y la propaganda la Historia como fue. Memorias*, Planeta, Barcelona, 1977.

⁹⁰² Ridruejo, D., *Escrito en España*, Losada, Buenos Aires, 1964, pp. 78 ss.

2. Falange habitada por el mayor número de militantes definido como partido de “acción directa”.
3. Falange de las masas que habría aparecido cuando el movimiento estaba ya descabezado.

Según Ridruejo el primer nivel habría sido el más teórico el que conectaba con las ideas y la conciencia de construir hipotéticamente, según el pensamiento de José Antonio, un Estado nuevo. Las razones que movieron aquellos jóvenes podrían conectarse con las motivaciones que vimos en la tabla de Cantarero. No obstante, siendo acertada la división, en su mentada disolución histórica, como si nunca hubiera sido real, pareciera como si Ridruejo estuviera deseando quitarse la responsabilidad de haber formado propiamente de ella. Como si su conexión no hubiera sido más que una hipótesis nula, es decir, sin valor, efecto o consecuencia, y por tanto no pudiera registrarse su vinculación con el movimiento. Ridruejo se pregunta si tal vez detrás de aquella adhesión ideológica no se habría estado encubriendo un “egoísmo de clase” y la respuesta que da es afirmativa, pero también explica que tampoco hubo conciencia de ello, luego no puede haber responsabilidad.

Los siguientes dos niveles, resultan mucho menos complejos. El segundo se trataría de la clase media militante, el sector peleón y “derechistas con pistola o señoritos valientes” que se sentían atraídos por la “acción violenta”. Y el tercer y último plano sería, según Ridruejo, el más real de los tres, constituido por amplios sectores de la sociedad que se habían visto forzados a entrar en el movimiento a pesar de su condición ajena como obreros o liberales. Para Ridruejo estos niveles representarían los diferentes tipos de conducta que se podrían registrar dentro de la Falange y que cada uno de ellos a su vez resultaba completamente independiente de los otros. Ahora bien, creo que estos planos son los que también nos podemos encontrar tipificados en el resto de movimientos fascistas. Un grupo ideológico, otro combativo como primera línea de choque y otro compuesto por las masas.

Por su parte, el filósofo José Luis Aranguren afirmaba en su opúsculo: *¿Qué son los fascismos?*⁹⁰³, que “el fascismo empezó en España por no existir” y debe entenderse a

⁹⁰³ Aranguren, J. L., *¿Qué son los fascismos?*, Biblioteca la Gaya Ciencia, Barcelona, 1976, p. 56.

partir de dos vertientes: el “nacionalcatolicismo” y el “nacionalsindicalismo o falangismo”. Serían estas corrientes las que configurarían a su juicio el fascismo español ya que a pesar de su divergencia y oposición mantendrían en común su cosmovisión totalitaria. Pero lo cierto es que durante el nacionalcatolicismo y después de la Segunda Guerra Mundial, el término falangismo iría depurándose de sus connotaciones fascistas para ir progresivamente refiriéndose a su ontología política como doctrina joseantoniana.

En nuestro trabajo abordaremos la historia del fascismo español hasta la muerte de los fundadores en 1936, pero también de su obra en 1937 con el Decreto de Unificación. Esta investigación nos llevará a descubrir de forma sistemática cuánto de la ontología política de Ortega ha influido sobre sus creadores. Las referencias al filósofo son numerosísimas⁹⁰⁴ por aquellos que han estudiado la Falange y más concretamente a José Antonio. Ian Gibson, por ejemplo, en su estudio sobre el fundador de la Falange señala que las ideas orteguianas son “la base sobre la cual se construyó buena parte de la doctrina falangista”⁹⁰⁵; Francisco Bravo afirma en su biografía que José Antonio era orteguiano como “casi todos los jóvenes intelectuales que se incorporaron al nacionalsindicalismo”, y que “tomó de él buena parte de sugerencias en torno a lo nacional y a su interpretación intelectualista”; el historiador de la Falange E. Álvarez Puga sostiene que su nacimiento no pudo sustraerse al influjo del pensamiento de Ortega y que en la construcción ideológica del movimiento puede advertirse su presencia⁹⁰⁶. Pío Baroja declaró que José Antonio había sido el “intérprete y realizador de la doctrina de Ortega”⁹⁰⁷ y también que “lo único que pienso que ha influido últimamente en la política, principalmente por su forma literaria, ha sido la obra de Ortega y Gasset en la ideología del fascismo español”⁹⁰⁸, pero como veremos la forma literaria no puede desentenderse de la construcción ideológica que rodeó a José Antonio a través de su “corte literaria”. A continuación, sin ánimo de ser exhaustivo añadimos a los ya citados, una pequeña muestra de las

⁹⁰⁴ Sobre este punto llama la atención que un investigador pueda negarse simple y llanamente a investigar y conocer la verdad: “El lector confirmará en las páginas de la RM una enérgica defensa de principios democráticos en la esfera política y la inequívoca condena del bolchevismo y del fascismo como vías muertas de convivencia. Tan muertas como las teorías que insisten en el supuesto derecho del pensador. El *ritornello* de que José Antonio Primo de Rivera se inspiró en ideas orteguianas es un dato tan inconsecuente que no merece comentario” in: Ortega y Gasset, J., *La rebelión de las masas*, edic. Thomas Mermall, Castalia, Madrid, 1998, p. 17.

⁹⁰⁵ Gibson, I., *En busca de José Antonio*, Planeta, Barcelona, 1980, p. 17.

⁹⁰⁶ Cfr. Álvarez Puga, E., *Historia de la Falange*, Dopesa, Barcelona, 1969, p. 13.

⁹⁰⁷ *Arriba* (diario) Madrid, 20 de noviembre de 1947.

⁹⁰⁸ Baroja, P., *Memorias. Desde la última vuelta del camino* in: Obras Completas, VII, Madrid, 1949, p. 810.

numerosísimas relaciones que se han formulado entre el filósofo y el Jefe Nacional de la Falange⁹⁰⁹:

- “José Antonio, que vivió en un momento altísimo de las letras españolas -con razón llamado un pequeño Siglo de Oro- fue un intelectual. Entre los colaboradores de su padre fue Maeztu el que mayor interés le ofreció. A Unamuno le acercó el dolor y la angustia de España. La presencia de Ortega, maestro de casi toda nuestra generación, es constante en la problemática política (como ahora se dice) de José Antonio. José Antonio, como Ortega, quería vertebrar España. Su patriotismo alienta por el camino de la razón y de la crítica (...). Fue constante su admiración por la producción intelectual de don José Ortega y Gasset”. Serrano Suñer, R., *Memorias. Entre el silencio y la propaganda, la Historia como fue*, Planeta, Barcelona, 1977, p. 470.
- “Es necesario constatar que, ya en los principios de la Guerra Civil, la preocupación por dotar de una cúpula ideológica, construida muy especialmente con materiales filosóficos, al nuevo régimen, actuó con notable intensidad, ante todo, porque las ideas de Unamuno, de Ortega (pese a su ausencia) o de d’Ors, impregnaron a la “vanguardia” intelectual de la Falange o de la JONS (“la persona como portadora de valores eternos” de José Antonio era una idea que venía, vía Ortega, no tanto del cristianismo medieval cuanto de Max Scheler o de Nicolai Hartmann”. Bueno, G., *La filosofía en España en un tiempo de silencio*, El Basilisco, nº 20, Oviedo, 1966, p. 60.
- “José Antonio hizo una crítica fundamental a la Restauración. También la había hecho Ortega y Gasset, y justamente en el mismo escenario del madrileño teatro de la Comedia, si bien unos bastante años antes, en un célebre discurso cuyo enunciado era “Vieja y nueva política”. José Antonio era orteguiano hasta el fondo de su ser intelectual. Bien conocido es un artículo sobre el maestro desengañado, cuyo título era “Homenaje y reproche a don José Ortega y Gasset”. ¿Hará falta decir que había, en sus líneas, mucho más de homenaje que de reproche? Pero había algo más. Y ese algo era la identificación absoluta que José Antonio hizo, desde el principio, entre liberalismo y capitalismo. En 1933, esa identificación se

⁹⁰⁹ El trabajo que realizaron Enrique de Aguinaga y Emilio González Navarro recopilando mil sentencias sobre José Antonio es extraordinario y me ha sido de gran ayuda para entresacar algunas de las referencias que aquí traigo donde expresamente se menciona a Ortega in: *Mil veces José Antonio*, Plataforma 2003, Madrid, 2003.

sostenía sobre una percepción de la crisis española; es decir, sobre una conciencia nacional, en cuyos componentes estaba la indudable influencia de la generación del 98. Pero en 1935, dos años más tarde, (...). Se negaba el liberalismo en la medida que este significaba, en el plano económico, la inhibición del Estado y, por lo tanto, el predominio de un sistema capitalista...”. Alcocer, J. L., *Radiografía de un fraude*, Planeta, Barcelona, 1978, pp. 108 ss.

- “Aparecido el comunismo totalitario y determinada por el mismo la aparición de los diferenciados fascismo y nazismo, unos y otros comúnmente totalitarios y, por efecto de ambos, la de las conjunciones radicalmente opuestas de las izquierdas y de las derechas, José Antonio Primo de Rivera, joven abogado cautivado por el liberalismo de Ortega y Gasset, pero alarmado ante la galopante anarquía nacional, decidió la fundación de la Falange. Una formación política que proponía conjugar las evidentes razones de unas y otras y que, a la vez, rechazaba las perspectivas “sinrazones” no menos evidentes”. Cantarero del Castillo, M. in: *Mil veces José Antonio*, Plataforma 2003, Madrid, 2003, p. 112.
- “Ayer al pasar por los puestos de libros del Cabildo, vi unos cuantos libros españoles, de la España actual... ¡Lagarto, lagarto! Sin embargo, me compré nada menos que las “Obras Completas de José Antonio”. Hacía mucho tiempo que quería leerlas (...) llegué a casa y me leí de un golpe trescientas páginas. Es increíble. Dos cosas son increíbles: una, que todo eso haya podido pasarme inadvertido a mí, en España; y otra, que España y el mundo hayan logrado ocultarlo tan bien. Porque no me extraña que llegasen a matarle: estaba hecho para eso; pero que, después de muerto, se haya hecho el silencio sobre su caso... Era difícil y expuesto, por la gran confusión en torno. Por el contrario, los gitanillos, las faldas de volantes, los toritos bravos y todo el puterío sublimado extendiendo por el mundo una España histriónica era vivificante para la cosecha del turismo. Es cierto que su simpatía por los fascismo europeos, tan macabros, le salpicó con el cieno en que ellos se enfangaron, pero leyéndole con honradez se encuentra el fondo básico de su pensamiento, que es enteramente otra cosa. Fenómeno español por los cuatro costados. Bueno, esto ya es una sentencia. Yo me pregunto a veces si lo español puede ser. Debe ser nuestra...¿personalidad? No quiero decir personalidad, ni personalismo; quiero decir la preponderancia de la persona que hay en nosotros. Hay que estudiar esto en Unamuno, en Ortega, en José Antonio, su reflejo o espectro. En lo que quedó de ellos, en quienes les fueron afectos y en

quienes les execraron sin comprenderlos o, lo que es peor, comprendiéndolos y temiendo -por pereza, por miedo o por inepticia- lo que ellos exigían”. Chacel, R., *Alcancía (Ida)*, Seix Barral, Barcelona, 1982, pp. 69-70.

- “El claro aristocratismo externo de José Antonio Primo de Rivera no era un barniz superpuesto ni un hábito prestado, era el último reflejo de un señorío nuclear, era la consecuencia final de una actitud condicionante. A medida que se ahonda en su figura y se penetra en planos más profundos, la impresión se confirma abrumadoramente. La prosa de José Antonio era ambiciosa y trabajada: un armazón sintáctico implacablemente correcto (...) para encontrar un político español del siglo XX todavía más voluntarioso en el estilo de José Antonio, hay que acudir a José Ortega y Gasset. Ningún otro le aventaja”. Fernández de la Mora, G., *El aristocratismo de José Antonio*, in: *Informaciones* (diario), Madrid, 20 de noviembre de 1961.
- “José Antonio, al que se ha deshumanizado con frecuencia, presentándolo con unción retórica hasta convertirle en un personaje maravilloso y único, tenía flaquezas y dudas. Vaciló antes de modificar su entendimiento aristocráticamente intelectual de la futura revolución española: muy parecido al que animaba a Ortega y Gasset en 1931. Tardó en evitar el desviacionismo reaccionario al que se entregaban algunos de sus próximos colaboradores”. García Venero, M., *Falange en la guerra de España: la Unificación y Hedilla*, Ruedo Ibérico, París, 1967, p. 49.
- “La fórmula que distingue el fascismo de José Antonio de los otros fascismos es la más consustancial al carácter de la clase dirigente española: el espíritu de la Cruzada. Giménez Caballero ya había identificado fascismo español y “catolicismo” (...). José Antonio Primo de Rivera, que es un atento lector de Ortega y Gasset y de Unamuno, racionalizará esta fórmula, todavía burda, adecuándola al clima intelectual de la España de los años 30 y la traducirá a una retórica cortante”. Grarruccio, L., *Spagna senza miti*, Mursa, Milán, 1968, p. 69.
- “Muchos universitarios podrán suscribir lo afirmado por José María Fontana: «A mí me hizo falangista don José Ortega y Gasset, mucho antes del teatro de la Comedia». Especialmente, *España Invertebrada* y la *Rebelión de las Masas*, eran materia de fe”. Jato Miranda, D., *La rebelión de los estudiantes*, Madrid, 1975, p. 451.
- “José Antonio es el gran desconocido y el gran muerto político por el Régimen que, aparentemente, le consagró y le dedicó toda clase de ritos. José Antonio era una persona muy recia y con un pensamiento muy propio y con unos caracteres

muy definidos. (...) estaba lleno de las ideas de Ortega (de Ortega, sobre todo), de Unamuno también (todo el mundo sabe la veneración que sentía por él) y de Eugenio d'Ors; es decir, los tres grandes pensadores de la época, los tres pensadores que imprimen su sello en José Antonio”. López Aranguren, J. L., *José Antonio Primo de Rivera* en “La Clave” (Televisión Española), 20 de noviembre de 1981, in: *Mil veces...* op. cit., p. 274.

- “Maura constituyó en la oratoria política un caso único, cuyos imitadores fracasaron. La riqueza del lenguaje procedía del estudio de los clásicos, y el otro labrado de las frases dominaba la oración. Esa riqueza, sin conexión imitativa alguna y por razones diversas, se halla en Ortega y Gasset. Y de Ortega procede la elocuencia noble de José Antonio Primo de Rivera”. Pabón, J., *Cambó*, T. II., Editorial Alpha, Barcelona, 1969, p 216.
- “Ortega y Ors van a influir poderosamente en la corriente de pensamiento de una tercera generación del XX, que, en lo tocante al tema de España, encuentra su figura más relevante en José Antonio Primo de Rivera. (...) propone, nada menos, “revisar el concepto de nación” para construirlo *sobre otras bases*. Estas “bases” vendrán de la idea de “proyecto” orteguiano, del intelectualismo Orsiano y de su propia formación filosófica y jurídica”. Parra Celaya, M., *Nueva Fundación*, suplemento de Cuadernos de encuentro, nº 19, primavera, 2002.
- “Ortega y Gasset, tan admirado de José Antonio, decía que esa clarividencia, esa intuición histórica, es obra del intelecto, y que esa nota de intelectualidad es el síntoma que distingue al político egregio del vulgar gobernante”. Royo-Villanova, S., *Juicios universitarios sobre José Antonio*, Arriba, 20 de noviembre de 1963.
- “En la trastienda del falangismo conviven la “furia de Amberes” de Unamuno y el refinado “europeísmo” (o, quizá simplemente, cosmopolitismo) de Ortega”. Sánchez Dragó, F., *Viaje al fin de la noche*, Diario 16 (revista), 24 de noviembre de 1985.
- “José Antonio, del que son de sobra conocidas sus aficiones literarias y poéticas, tenía teorías propias para la literatura y le gustaba decir que la Falange era un proyecto político encomendado a los poetas. Basta asomarse a sus discursos para comprender que no sólo son los de un político, sino también los de quien querría haber sido considerado un intelectual, un literato, a lo Ortega, a lo Unamuno. Incluso, a lo Azaña. Lo han afirmado los que lo conocieron: José Antonio, marqués de Estella, sentía debilidad por los intelectuales republicanos y de izquierda”. Trapiello, A., *Las armas y las letras*, Planeta, Barcelona, 1994, p. 204.

- “Léase en voz alta una página -bueno, con media basta- de José Antonio Primo de Rivera y se notará cómo resuena a Ortega y casi nada a Ors. Quizá Ors resultaba demasiado humorístico e irónico para aquel joven tan serio...” Valverde, J. M.^a, *Prefacio en Tres horas en el Museo del Prado* de Eugenio d’Ors, América Ibérica, Madrid, 1992, p. 14.
- “Pero, fuera de lo emocional, las mayores deudas ideológicas de Falange se refirieron al pensamiento político de Ortega y Gasset. Al ensayista madrileño debió la idea de la nación “como un dogma nacional, como un proyecto sugestivo de vida en común”: una retórica nacionalista que, iniciada el día 23 de marzo de 1914 en el Teatro de la Comedia por el discurso orteguiano “Vieja y nueva Política”, hallaría nuevos ecos en el mismo lugar, veinte años más tarde, cuando se pronunció la llamada “oración fundacional” de Falange (...). Malintencionado como siempre, Eugenio Vegas recordaría en sus memorias muchos años después del dictamen de quien entonces era un pugnaz jonsista, Juan Aparicio: “Es como oír a Ortega en mangas de camisa...”. Ortega, como Unamuno, fue simultáneamente adorado y rechazado por aquellos jóvenes que no transigían con forma alguna de liberalismo”. Mainer, J. C., *Falange y literatura*, RBA Libros, Barcelona, 2015, p. 29.

La influencia del pensamiento de Ortega sobre la Falange ha sido estudiada⁹¹⁰ pero siempre desde la mirada a José Antonio y como un capítulo dentro de su obra. Nunca de forma sistemática y siempre restringida a la lectura de la *España invertebrada* y la *Rebelión de las masas*, así como de su escrito realizado sobre el filósofo titulado *Homenaje y Reproche*, especialmente traído por aquellos que a priori rechazan la conexión entre ambos. Pero hasta ahora no se ha acometido una lectura en su conjunto del fascismo español, contando con su evolución y desarrollo a lo largo de sus seis años de configuración y tres de actualización, de los cuales, José Antonio pasó los últimos ocho meses en prisión. Por tanto un movimiento político que sólo duró dos años y tres meses y que bebió de Ortega más que ningún otro en los años previos a la Guerra Civil.

Creo que para conocer el alcance de la ontología política de Ortega debe realizarse un estudio completo del fascismo español. Resulta interesante comprobar como Gonzalo

⁹¹⁰ Destacamos el trabajo clásico de Salvador Broca, *Falange y Filosofía*, Unieurop, Tarragona, 1976, pp. 199ss., sigue siendo el más completo pero todavía insuficiente en las vinculaciones filosóficas en tanto que no maneja ni toda la producción orteguiana, ni tampoco el corpus teórico falangista en su totalidad.

Torrente Ballester en el *Prólogo* a la *Antología* de las obras de José Antonio, explica que cualquier estudio que se haga sobre el fundador de la Falange, podría hacerse desde tres dimensiones: la persona, el mito y su componente histórico. Estas dimensiones pueden ser a su vez completadas con las perspectivas de poeta, profeta y teórico de la política que le acompañaron. Y en este sentido, señala que su concepción política debe ser interpretada dentro de la corriente del idealismo político. Ahora bien, esta definición viene delimitada por el realismo político que según el autor comienza en Maquiavelo y que llegaría hasta Ramiro Ledesma Ramos⁹¹¹. Y es que según mi opinión la personalidad de Ramiro, dota a la historia del fascismo de una visión dionisiaca, más vitalista y encaminada a la acción directa, mientras que la mentalidad de José Antonio constituye la perspectiva apolínea de la Falange. Se trataría pues de dos dimensiones de una misma realidad política. Quizá la contradicción de la Falange pueda deberse a la bifurcación de estas líneas ideológicas representadas por sus fundadores. Una realidad que como veremos entronca con la ontología política de Ortega de la que se nutre desde su raíz. Se trata entonces de conocer el dilema y la tensión de estas fuerzas antagónicas que tratan de conciliarse y convivir en un proyecto político que recoge también la agonía y contradicción unamunianas.

§ 5.3. Prolegómenos a una ontología política (1929 – 1931)

En los prolegómenos del fascismo se encuentra el inigualable Ernesto Giménez Caballero cuya afirmación en la primera hora del fascismo debe encuadrarse en el ámbito estético y literario, no obstante, hay que reconocerle su paso por todas las fases del fascismo: de las JONS de Ramiro a tener el carnet nº 5 de la FE de las JONS de José Antonio, para terminar abrazando el autoritarismo del General Franco y entre medias llegar a crear un partido llamado PEPE (Partido Económico Patronal Español). Su itinerario merece un estudio aparte como guía o precursor del fascismo en España.

Ernesto Giménez Caballero nació en Madrid el 2 de agosto de 1899 y estudió Filosofía y Letras. En 1920 obtuvo un puesto como lector de Lengua y Literatura española en la Universidad de Estrasburgo donde conoció a su futura mujer, Edith Sironi, hermana del cónsul italiano en la ciudad. A su vuelta a España funda la *Gaceta Literaria* (1927-1931) en ella “surgieron -como recuerda su creador- las dos juventudes espirituales que

⁹¹¹ Cfr., Primo de Rivera, J. A., *Antología*, Ediciones FE, Madrid, 1942, p. 24.

cuajarían el porvenir de España. Los comunistas y los fascistas”⁹¹². La revista se convertiría en un nido de vanguardistas por el que pasará el futuro iniciador del fascismo, Ramiro Ledesma Ramos. Giménez Caballero se entrevistó varias veces con el Duce, pero de aquella primera entrevista que tendría lugar en mayo de 1929, daría cuenta a Ortega enviándole una carta para narrarle su impresión:

¿Por qué elegí a Ortega y Gasset? No lo sé. Aunque tal vez sí lo sepa. Presentía yo en Ortega lo que luego confirmé: un gran romano fracasado. Mi entusiasmo y mi agresividad por nuestro gran Ortega radica ahí. Es Ortega, de todos nuestros maestros antecedentes, el mejor dispuesto a entender el secreto de Roma. Esto es, el secreto de España. Su genio íntimo, su verbo imperial, sus magníficos estremecimientos de soberbia y mando -le capacitaban para entender lo que yo en aquella carta le quería aludir. Pero hay en Ortega algo negativo que le invalida y como anula esa su otra parte genuina: y es su formación intelectual antirromana, su corazón sumergido en un adobo bárbaro y alógeno⁹¹³.

En aquella carta que conserva el Archivo de José Ortega y Gasset⁹¹⁴ afirmaba que “Roma es orteguiana” y que “Ortega es romano”, y que había tenido ocasión de hablar con el filósofo Gentile de él y que a Malaparte y a Bottai le había entregado la *Revista de Occidente*. Después aparecía su *Circuito imperial*, primera proclamación pública de su fascismo, que luego sería ampliado en su prólogo o *Carta a un joven compañero de la joven España* del libro que había traducido de Curzio Malaparte con el título *En torno al casticismo de Italia*. La importancia de Malaparte para el fascismo hispánico será decisiva como puede comprobarse en Ramiro Ledesma, que utilizará el título de su revista *La Conquista dello Stato* fundada por el italiano en 1924, para crear en España con el mismo nombre el primer órgano teórico del fascismo. En aquel prólogo nacía, según Gecé, el símbolo que después representaría el fascismo: “Nudo y haz; Fascio: haz. O sea nuestro siglo XV, el emblema de nuestros católicos y españoles reyes, la reunión de todos nuestros haces hispánicos, sin mezclas de Austrias ni Borbones, de Alemanias, Inglaterra, ni Francias; con Cortes, pero sin parlamentarismos; con libertades, pero sin liberalismos; con santas hermandades, pero sin somatenismos”. Y aunque el guiño como vimos se lo hizo a Unamuno, también miraba a Ortega como el filósofo que quizá en un futuro pudiera configurar el fascismo hispánico:

⁹¹² Giménez Caballero, E., *El Genio de España*, Planeta, Barcelona, 1983, p. 22.

⁹¹³ Giménez Caballero, E., *La nueva catolicidad*, ediciones de La Gaceta Literaria, Madrid, 1933, p. 133.

⁹¹⁴ Archivo José Ortega y Gasset, C-62/30.

¿Cuáles, los haces españoles de hoy? ¿Dónde? Sin duda era imposible hoy –todavía– la vuelta a ejecutar el nudo hispánico, porque apenas existían las divergencias, los haces. Por eso es un error decisivo considerar la situación actual de España como fascista. (...). Desde luego tiene razón Ortega y Gasset, al soñar que son precisas todas las divergencias previas, todos los regionalismos preliminares, todos los separatismos –sin asustarnos de esta palabra–, para poder tener un verdadero día el nodo central, un motivo de hacinamiento, de fascismo hispánico⁹¹⁵.

El viraje de Giménez Caballero le había llevado a continuar sólo en su *Gaceta Literaria*, seis números con el título de *Robinson Literario* redactados entre el 15 de agosto de 1931 y el 15 de febrero de 1932. El diálogo allí con Ortega se puede ver que es constante. En su primer número con el título “El Discurso de Ortega”, recordaba como a su regreso a España después de su *Circuito imperial* y de haber escuchado a Mussolini, Ortega lo recibía en su casa y fueron a pasear después en su coche. De aquel encuentro salieron estas reflexiones:

Yo no creo que Ortega sea nuestro Mussolini. Ni que la situación actual tenga la apariencia de un fascismo. Pero, indudablemente, **pudiera ser esta la hora mediterránea de España, y Ortega su profeta.** (Si no se hunde todo en el caos o en la cursilería: en una España balcánica). Cuando traduje a Malaparte y le puse un prólogo que levantó polvo, me empezaron a decir que yo era “fascista”. (...) Lo cierto es que en aquel prólogo yo vaticinaba una situación “nacional” que reorganizase nuestros “haces” ibéricos como en el siglo XV, Cataluña y Castilla, Fernando e Isabel -poniendo en esta tarea, no precisamente a un generalito, ni a un generalote: sino..., ahí están los nombres: Unamuno, Ortega, Pidal, Castro, etc. Todos los que empiezan ahora a hervir públicamente. Aquella previsión me costó las relaciones con mucha gente. Con casi toda la que exaltaba -generosa y entusiásticamente- en tal previsión. Desde luego con Ortega. La tragedia de Ortega -y de todos nosotros- estará en si Ortega flaquea. En si se deja arrastrar por esta terrible República tradicional que “nada inventa” (...) La tragedia de Ortega estará en no saber dominar esta República...

Sin duda, es un testimonio muy revelador para nuestra investigación porque Ortega estuvo siempre en la mente de los creadores del fascismo. Pero para estudiar propiamente la política del fascismo español debemos empezar mirando al zamorano Ramiro Ledesma Ramos, carnet nº 1 de la Falange Española y de las JONS, quien un mes antes de la proclamación de la II República dará a luz *La Conquista del Estado* en Madrid, un

⁹¹⁵ <http://www.filosofia.org/hem/dep/gac/gt05201a.htm>

semanario subtítulo como de “Lucha y de información política” y que constituye en palabras de su director “la primera piedra que puede identificarse en España como fascista”⁹¹⁶. Pero antes de llegar a su creación es necesario que conozcamos la formación y génesis de su pensamiento. Raimundo Fernández Cuesta, secretario de la Falange, recuerda que Ramiro era un “fanático en sus ideas”⁹¹⁷. Conozcamos su trayectoria intelectual.

Ramiro Marcelino, nombre compuesto que le pusieron en el registro sus padres y que no se cita entre sus biógrafos, nació el cuarto de siete hermanos el día 23 de mayo de 1905⁹¹⁸, en el pueblo de Alfaraz (Zamora). Su padre, maestro de escuela, desde bien temprano orientó la educación de sus vástagos para que pudieran labrarse un futuro más allá de la vida rural. Ramiro que era un joven muy despierto y con grandes inquietudes intelectuales se preparó las oposiciones para ingresar como funcionario en el Cuerpo de la administración de Correos, las cuales aprobó el 31 de marzo de 1922. El destino que le tocó primeramente fue Barcelona pero en junio fue trasladado a la capital de España para seguir trabajando desde las oficinas centrales. El joven oficial continuará allí sus estudios matriculándose en 1922 en el instituto de san Isidro de Madrid. En 1926 obtendrá el título de bachiller y se matriculará oficialmente en la Universidad Central en la carrera de Ciencias Matemáticas y como alumno libre en la de Filosofía. Se ha venido afirmando erróneamente y difundiendo como un mantra en las biografías⁹¹⁹ que el fundador de las

⁹¹⁶ RLR IV, p. 168.

⁹¹⁷ Fernández Cuesta, R., *Testimonio, recuerdos y reflexiones*, DYRSA, Madrid, 1985, p. 32. La visión que siempre se mostró de él durante el franquismo fue como la de un hombre de izquierdas, revolucionario y ateo. Injustamente tratado, cayó en el olvido y es probable que el discurso que el Régimen ofreció de su confesión a última hora por el P. Villares no fue sino un intento de normalizarle en la España del nacionalcatolicismo. Como por otro lado también se trató de hacer con Ortega asumiendo su conversión en el último momento.

⁹¹⁸ Según se puede consultar en el Archivo General de la Universidad Complutense: AGUCM Tit-351.

⁹¹⁹ En la introducción a sus obras completas el historiador francés Gabriel Server afirma que “sus estudios concluirán en junio de 1930, completando la licenciatura en Filosofía, y faltándole algunas asignaturas para la obtención de la licenciatura en Ciencias Exactas y Ciencias Químicas” in: RLR, OC I, Barcelona, 2004, p. 14; el historiador Ferrán Gallego se apoya a su vez en Server sin aportar nuevos datos sobre los estudios en su libro *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español*, Síntesis, Madrid, 2005, p. 26ss.; José Luis Jerez Riesco en *Historia Gráfica de la Falange*, Actas, Madrid, 2018, p. 56., directamente le da también las dos licenciaturas; el historiador Stanley G. Payne lo deja en un escueto “trató de obtener el título de licenciado” in: *Historia del fascismo español*, 1985, p. 36, sin confirmar ni desmentir apoyándose en Juan Aparicio, el cual en su Prólogo a la *Conquista del Estado* de 1939 (véase Aparicio, J., *Juan Aparicio, compañero de Ramiro Ledesma Ramos*, Ediciones Fides, Tarragona, 2016, p. 157), solo señala que “se matricula en la Universidad Central para cursar Filosofía y Ciencias físico-matemáticas” pero tampoco concluye si las completó o no; en esta misma línea se encuentra también el jonsista Santiago Montero Díaz que se ocupa de analizar “la evolución intelectual de Ramiro Ledesma Ramos” en 1941 sin entrar en detalles, in: Montero, S., *Santiago Montero Díaz, el jonsista rebelde. Escritos revolucionarios (1931-1945)*, Ediciones Fides, Tarragona, 2019, p. 211ss.

JONS era licenciado en Filosofía y Matemáticas. Pero en mi investigación pude comprobar que Ramiro no llegó a terminar la carrera de Filosofía. Este dato ha sido también sugerido por Tomás Borrás,⁹²⁰ dato que he de confesar me tranquilizó cuando lo encontré, porque todas mis pesquisas me conducían a esa dirección, porque efectivamente hasta la fecha no disponemos de ningún registro que desmienta lo contrario. Creo que este dato es importante porque ya en vida de Ramiro, hombres cercanos y de confianza suya, se tomaron la molestia de confirmar lo opuesto, como hiciera Javier M. de Bedoya en 1935 al afirmar que Ramiro era licenciado en Filosofía y que sólo le faltaba una asignatura para licenciarse en CC. Exactas⁹²¹. Lo cual hace pensar que pudo él mismo transmitir este dato equivocado. También podría aportarse que Ramiro Ledesma Ramos participó como socio del Ateneo, con carnet nº 11.205, y que en su registro de profesión figura como “hombre de letras” sin especificar su titulación. El zamorano se dio de alta en la institución el 10 de diciembre de 1924 hasta el 30 de junio de 1934.

Sin embargo, esto no quita que su preocupación por la filosofía fuera máxima. Historia de la Filosofía y Ética fueron las asignaturas en las que mejores notas obtuvo con una calificación de sobresaliente⁹²². Y la relación con Ortega fue estrechísima. Lamentablemente sólo se conservan dos cartas de la relación epistolar de la que sospecho debió existir alguna más.

Querido maestro Ortega:

La cuestión que afloraba a mis labios ayer durante los divinos minutos de nuestro paseo era ésta: Si el hecho de nacer yo era un área determinada de cultura -por ejemplo, la Europa del siglo XX- no me impone con *todas las características de esencialidad* una problemática filosófica y no me es *dada* de alguna manera ¿Es el hecho histórico de la cultura a que yo nazco adscrito una de esas circunstancias actuales que usted considera? Si no pertenece a mi destino vital -realización sincera y fiel de mi vida- recoger del pasado, descubrir -se descubre lo que es dado de algún modo- un sector de mi problemática actual. En resumen: Si mi vida -los problemas filosóficos de urgencia vital que interesan a mi vida- es necesariamente un *crear problemas* o también un descubrirlos.

Perdóneme. Su discípulo.

Fdo. Ledesma Ramos⁹²³

⁹²⁰ Borrás, T., *Ramiro Ledesma Ramos*, Editora Nacional, Madrid, 1971, p. 49.

⁹²¹ Bedoya, Javier M. de, *Ledesma Ramos*, in: *La Patria Libre*, nº 7, el 30 de marzo de 1935.

⁹²² El Archivo General de la Universidad Complutense conserva el carnet como alumno de la facultad y el expediente tanto de sus notas del instituto como las de estudiante universitario. Al final del capítulo se adjunta el carnet como estudiante que conserva el Archivo: AGUCM SG-2227/182.

⁹²³ RLR OC IV, p. 509.

Ramiro paseaba con el “profeta español del fascismo”, según Giménez Caballero, y mantenía conversaciones con él sobre la ontología política. Con apenas veinte años le había dedicado un pequeño escrito titulado “El Lago Castañeda y sus alrededores” que había publicado en *la Esfera* (Madrid) el 31 de enero de 1925 y que constituía un ejercicio impreciso de descripción fenomenológica de un paisaje, influido probablemente por las lecturas orteguianas. También hemos visto que Ramiro exploró la vía literaria con claras influencias de Nietzsche y Unamuno en obras como “El sello de la muerte” subtítulo “la voluntad al servicio de las ansias de superación: Poderío y grandeza intelectual”, pero también el libro de “El Quijote y nuestro tiempo”. Los escritos literarios de juventud: tres novelas cortas: “El fracaso de Eva”; “La hora romántica y el joven suicida”; “El vacío (un cuento metafísico)”, estaban todos ellos cargados de “tonos sombríos” como señaló Santiago Montero.

La influencia de Nietzsche sobre los autores fascistas ha sido registrada por Sobejano apuntando que de este “vienen directa o indirectamente, ciertas actitudes y gestos espirituales”⁹²⁴, pero que en realidad la corriente de Nietzsche llevaba ya cuarenta años de transmisión tanto dentro como fuera de España. Para conocer la influencia de Nietzsche en la política nacional hay que remontarse a Costa y de él a la generación del 98 hasta llegar Ortega, tal y como advertimos en la segunda parte, al influir en la configuración de su ontología política más de lo que tradicionalmente se ha venido señalando. Es así como Nietzsche entra por la vía nacional en la generación de los líderes del fascismo español. Por la vía extranjera resulta evidente que tanto el fascismo de Mussolini como el nazismo de Hitler incorporaron de manera mixtificada el pensamiento de Nietzsche en su doctrina.

El romanticismo del joven escritor pronto se fue inclinando hacia el estudio de las ideas. Con la incorporación a la *Gaceta Literaria* a partir de su número 5 de existencia el 1 de marzo de 1927 comienza a advertirse que Ramiro se siente más cómodo con el ensayo filosófico. En ella escribió un total de sesenta y siete artículos entre 1927 y 1931. Sin embargo, en 1927 sólo escribió dos artículos, el primero que consistió en una reseña del libro de *Filosofía práctica* de Benedetto Croce de marzo de 1927 y el segundo, publicado

⁹²⁴ Sobejano, G., *Nietzsche en España*, Gredos, Madrid, 1967, p. 658.

al mes siguiente, una necrológica sobre un amigo suyo, León Tejedor y Lomas, compañero de tertulias que se había quitado la vida. Debemos pensar que durante este año Ramiro está adaptándose compaginando su trabajo con el inicio y seguimiento de las dos carreras universitarias, lo cual contribuyó a su mínima producción. Al año siguiente esto cambiará convirtiéndose en un auténtico publicista.

La primera referencia que haga al maestro Ortega llegará en su primer trabajo publicado en 1928. Durante los próximos tres años las referencias a su persona y obra serán directas y constantes. *Transeúnte y eximio. El matemático Rey Pastor* en nº 30, 15 de marzo de 1928, comienza afirmando que “toda la joven España, la nuestra, la que dispone de medidas legítimas de Apreciación, Valoración y Estimación, vibra hoy con alborozo ante la figura de este hombre insigne, que es y representa para nosotros tantas cosas admirables. Una de ellas, su gesto magnífico -que advertimos también en el filósofo Ortega y Gasset, en el físico Cabrera- al remontarse en vuelos amplios sobre las llanuras desoladas y sembrar aquí el germen de las inquietudes superiores”. Se trata de las tres disciplinas que estudia Ramiro. El joven zamorano demuestra tener respeto y admiración hacia sus maestros, y reconoce su valía y trabajo por la contribución a la ciencia que desempeñan, así como la capacidad de estímulo que producen entre los jóvenes. El magnetismo de Ortega es fundamental en la formación intelectual de Ramiro.

Otro de los autores nacionales a los que el joven filósofo señala como maestro es a Eugenio d’Ors, en una reseña de su libro, *Las ideas y las formas*, donde se pregunta si no sería un deber reconocerlo como tal, “hace ya años -afirma Ramiro- en ocasión y motivo de una honda lectura del Glosario, no se le ocultó al joven aprendiz de Filosofía esta posibilidad”. Pero lo que no podía imaginar Ramiro es que con el tiempo, Eugenio d’Ors terminaría afiliándose a la Falange y que será llamado por sus camaradas como Maestro. Además sus *Glosas* encontrarán su eco como precursoras en el nacionalsindicalismo. En el último capítulo nos detendremos sobre este asunto. También con motivo de una conferencia sobre Hegel impartida por d’Ors en el “Centro germano-español” reconocerá que el trabajo que está haciendo el filósofo catalán sobre la estructuración de la historia debería ser recogido en un libro y, en este sentido, espera con impaciencia la anunciada *Historiología* de Ortega. Recordemos que este concepto fue utilizado por Ortega por primera vez para la redacción de un prólogo de la obra hegeliana que se tradujo en la *Revista de Occidente*. Ortega no llegó más que anunciar que en una futura obra, quizá la

“Aurora de la razón histórica”, profundizaría más en este contenido, el cual ayudaría a la construcción o estructuración de la historia.

Pero pese a que Ramiro sentía una profunda admiración por d’Ors, su valoración hacia él sufrió un cambio como puede leerse en la carta que le envió con motivo de unas “alusiones insólitas a la Fenomenología” que había hecho el escritor catalán en la *Gaceta Literaria* y en la que Ramiro le acusaba de escribir sobre “la fenomenología sin tener de ella un conocimiento riguroso”. La “ignorancia absoluta” de d’Ors sobre la fenomenología le lleva a Ramiro a una crítica radicalísima:

Parece, señor, d’Ors, que la cultura española alcanza hoy una cota de tal naturaleza que excluye los confucionismos de hace 15 o 20 años. Hemos llegado gentes enamoradas del rigor y de la lealtad a los valores supremos de la cultura. Debe usted reparar nuestro trabajo y no perturbar las jornadas con voces de arbitrariedad y desorden. Su vida intelectual supone un notorio fracaso en los sectores de la filosofía. Tiene usted en cambio bien merecidos laureles en otros aspectos de la cultura. ¿A qué se debe, por tanto, ese obstinado y contumaz deseo de presentarse con careta de filósofo cuando es patente en usted la falta de formación y de información que corresponde a los filósofos?⁹²⁵

El detonante de esa carta fue un artículo que d’Ors había publicado el 1 de abril de 1930 en la *Gaceta Literaria* en la sección de Arte. El filósofo hacía un ejercicio de comparación entre el impresionismo, la fenomenología y las nuevas corrientes artísticas:

¿Qué posición corresponde más, en el campo de lo filosófico, a lo que, en lo artístico, el Impresionismo significó? Pues -otro ejemplo de retraso- la llamada Fenomenología. El Impresionismo, para los pintores, vino a ser lo que podríamos llamar “Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano” a beneficio de esta plebe espiritual constituida por las *sensaciones fugitivas*, elementos a los que no había dado valor el arte tradicional, enamorado no sólo del *aspecto de las cosas*, sino de lo que Poussin llamaba su “prospecto”, es decir, su racional, legal, tectónica identidad. Pues igual que el Impresionismo hizo con las *sensaciones fugitivas*, la Fenomenología ha querido hacer, entre los filósofos, con las *puras presentaciones* de conciencia, con los desligados *fenómenos*, elevados por ella a la categoría de objetos. (..) el fenomenólogo se echa a cazar como inestables mariposas, los fugitivos y dispersos contenidos de conciencia, desatento a la estructura conceptual sobre la cual se asientan estos ilegítimables fulgores. (...). Turbia es también la pintura de Giorgio de Chirico, de puro aséptica. El romanticismo, el

⁹²⁵ RLR OC IV, p. 511.

impresionismo, la embriaguez, rechazados de la figuración con una rigurosa *voluntad de pedantería*...

Ramiro debió sentirse no sólo ofendido, sino decepcionado con el filósofo catalán. La referencia al impresionismo ya venía siendo una marca dorsiana para denominar a la nueva generación. Cuestión que ya había motivado que Ramiro le dedicara un artículo en agosto de 1929 titulado “Juventud e impresionismo” en la revista *Atlántico*: “A don Eugenio d’Ors que disparó el adjetivo a quemarropa” ya que el término era usado de manera peyorativa. Le pedía que se convenciera de lo contrario, porque mas bien, le espetaba, “¡los impresionistas han sido ustedes!”. La juventud a la que pertenece Ramiro se ha educado en la búsqueda de las nociones “claras y distintas”, en clara alusión a la fenomenología. El rigor y la exactitud deben de ser la bandera de la cultura española. Y en este sentido hace un alegato a favor de su maestro: “Hoy mismo vemos cómo la frailería intenta el desprestigio del señor Ortega y Gasset por el pecado vitando de hacer posibles en España estudios filosóficos auténticos. En estas condiciones la cultura superior del país, decir a los jóvenes que son impresionistas es un poco risible, si no fuera también, a la vez, un poco triste”. Y más adelante señala la necesidad de proveerse de libros de filosofía, empresa en la que Ortega estaba empeñado mandando traducir obras fundamentales de filosofía para cubrir esa laguna cultural:

El reducido grupo de jóvenes amigos que nos entrenamos actualmente en disciplinas filosóficas nos encontramos con que el primer obstáculo es que no existe una mediana biblioteca de filosofía, ni siquiera un centro especial consagrado a estos estudios. Con dificultad se encuentran por ahí unas cuantas docenas de libros alemanes. Estos ejemplares brindan a los jóvenes la sorpresa diaria de advertir que no han tenido un solo lector desde que llegaron, hace treinta o cuarenta años. De esta forma, los jóvenes comprenden que hay que salvarse por sí mismos, dando la batalla a la cultura con sus propios medios. Este solo gesto bastaría para invalidar toda denominación injusta de impresionismo⁹²⁶.

Manuel García Morente o también, por ejemplo, las traducciones de Gaos son elogiadas por el joven filósofo cuando reseña *El concepto de la angustia* de Kierkegaard en la que afirma que la traducción de José Gaos es excelente, “como todas las suyas, insuperable”. El propio Ramiro contribuyó también a esta tarea traduciendo en la *Revista de Occidente* la *Introducción a la filosofía matemática* de Walther Brand y Marie Deutschbein a finales

⁹²⁶ RLRO OC II, p. 238.

de 1930. Mostraba Ramiro una preocupación, defensa y prurito por la pureza de la filosofía que no tenía parangón en estos momentos entre ninguno de los alumnos de Ortega. Ese interés ya se había puesto de manifiesto cuando el 15 de agosto de 1928 declaraba en la *Gaceta Literaria* su intención de fundar: “El Grupo de jóvenes amigos de la Filosofía”, una asociación que estaría destinada a estudiar “el problema de elaborar la nueva tradición. A base de la Filosofía pura y de los ingredientes esenciales. Ni la Edad Media, ni catolicismo ni otras formas fracasadas”. Pero la realidad es que lo que Ramiro terminaría creando al final sería el nacionalsindicalismo como una nueva corriente del fascismo en España. Un grupo de jóvenes amigos que entenderían el fascismo como una nueva filosofía integradora de la tradición y la modernidad.

El celo de Ramiro por la fenomenología se veía reflejado en su artículo “La Fenomenología en España” del 15 de diciembre de 1929 en donde celebraba la traducción de las *Investigaciones lógicas* de Husserl y cómo su obra había provocado un auténtico tsunami en los estudios de filosofía en España⁹²⁷. Ramiro la salvaba de toda posible comparación con el krausismo, corriente alemana cuyos frutos fueron inversamente proporcionales a su rápida expansión.

La muerte de Max Scheler acaecida el 19 de mayo de 1928 también ocupará la reflexión del joven filósofo. La publicación de *El puesto del hombre en el Cosmos* en la *Revista de Occidente*, traducción de José Gaos, anotaba que mientras que la cuestión de la *Ética* había quedado bien fundada con la teoría de los valores por el filósofo muniqués, con este trabajo se podría intuir que su reflexión metafísica en torno a la dimensión antropológica quedaba inacabada, de ahí su nota en la *Gaceta Literaria* “la última incógnita de Max Scheler” en nº 70, del 15 de noviembre de 1929. Recordemos que Ortega ante la muerte de Scheler había escrito que era “preciso completar su esfuerzo añadiendo lo que le faltó, arquitectura, orden, sistema”. Ramiro escribía en su artículo: “Max Scheler es el filósofo que ha dejado más cosas sin decir”.

⁹²⁷ Recordemos que la primera traducción de *Logische Untersuchungen* fue en España en la Revista de Occidente en 1929 gracias a Manuel García Morente y José Gaos. Para conocer más sobre la bibliografía husserliana se puede leer a Miguel García Baró traductor de diversos libros de Husserl como *La idea de la fenomenología; Meditaciones cartesianas o La filosofía, ciencia rigurosa*; in: García Baró, M., *Edmund Husserl (1859-1938)*, Ediciones del Orto, Madrid, 1997, pp. 88ss.; y del mismo autor más recientemente *Husserl y Gadamer. Fenomenología y Hermenéutica* (Descubrir la filosofía 30), Batiscafo, Barcelona, 2015, pp. 135-137.

Junto a Max Scheler hay que añadir a Heidegger. Probablemente sea el filósofo después de Ortega de quien más haya hablado Ramiro. Y desde luego el único al que le dedica una serie de tres artículos consecutivos. Y no sólo porque la complejidad del filósofo lo merece, sino porque pareciera que Ramiro hubiera encontrado en el filósofo alemán el sistema que Ortega venía demandando. De hecho, es probable que las conversaciones que tuvieran maestro y alumno giraran en torno a la dilucidación de estos problemas. El trabajo *¿Qué es metafísica?*, salió publicado en los números 75, 76 y 79, durante el mes de febrero, el 1 y el 15 respectivamente; y el tercero el 1 de abril de 1930. A Ramiro le atrae la “originalidad radicalísima” de su filosofía y el modo que tiene de abordar la cuestión del ser. El joven filósofo comienza a deslizar su interés hacia las cuestiones metafísicas. La sombra de Heidegger y la ontología política de Ortega contribuirán a que Ramiro articule los fundamentos ideológicos del fascismo español apenas un año más tarde.

El joven filósofo había asistido al curso de Ortega tal y como recoge el 15 de abril de 1929 en la Gaceta. La expectación era máxima como se desprende de sus palabras:

Ortega, pues, se dispone a realizar una auténtica superación en la filosofía; se dispone, realmente, a estructurar, fijar y defender un sistema. Este sistema aspirará, sin duda, a interpretar la necesaria -en sentido imperativo- apetencia filosófica de nuestro tiempo. (...) Ortega quiere restaurar el sano sentido totalista e integrador de la filosofía, el sano y normal sentido que corresponde a su especialísimo carácter⁹²⁸.

Por consiguiente, puede vislumbrarse que lo que Ramiro estaba buscando era una filosofía totalitaria en el sentido que le permitiera crear una *Weltanschauung* que fuera capaz de dotar de unidad e integridad a toda la realidad. Podemos comprobar que esta idea le obsesionaba al filósofo cuando con ocasión de la visita del conde Keyserling a España, pudo hablar con él por espacio de diez minutos. En este encuentro que recogió con el título “Breve Diálogo con Keyserling” en la Gaceta Literaria, 84, 15 de junio de 1930, se entrevistó ya la formulación de su ontología política por las preguntas formuladas. A continuación mostramos extractos de la misma por su interés:

- ¿Quiere decirme, conde, qué sentido tiene para usted la filosofía sistemática? (...)

⁹²⁸ RLR OC II, p. 85.

- No me interesa nada. (...)
- Bien. (...). No hay verdad sino dentro de un sistema, decía Hegel con exactitud...
- ¡Ah! Pero todo esto constituye la vereda conceptual. Hay otra sabiduría, de raíces más fieles y que abarca áreas humanas de más amplitud. Este saber nace y se agota en la intuición. Evita los racionalismos... (...).
- La filosofía comprende también eso. Es gravitación sobre la totalidad y no admite exclusiones. No es saber especializado y angosto. El ave teórica vuela sobre todas las zonas y no le hieren ni los terrenos escarpados ni los climas. El filósofo no es un especialista...
- He aquí el error. Las filosofías sistemáticas son fruto de la especialización. (...). La intuición, la intuición sola. Permítame que se lo repita a usted.
- Usted, conde, no ignora sin duda, los trabajos de Heidegger. La Vida aparece en ellos legitimando toda una Ontología, y en este sentido, como creación teórica nacida en las cercanías vitales de los actos, le satisfará a usted.
- No conozco nada de Heidegger. No he leído ni siquiera a Husserl. Pero dudo mucho que esto usted me dice tenga una relación directa con mis prédicas intuicionistas.
- Naturalmente que no. Yo le mostraba esa filosofía como ejemplo de eficacia en los sectores mismos donde usted se recluye...
- Esa *Vida* de Heidegger, (...) será una entidad más, vacía de sentido. (...) Le repito que no he leído a Heidegger. Allá dentro de una docena de años, quizá procure hacerlo. No obstante, anoto como curioso detalle que sea en España, y un muchacho joven como usted, el que oriente mi atención sobre este filósofo.
- Nada más, conde...
- Bien, bien, ¿por qué no va a usted a Darmstadt? Allí está mi escuela.
- Iré pronto a Alemania, conde. Pero quizá me quede en Colonia. Con Nicolás Hartmann. O quizá siga la ruta fenomenológica hasta Freiburg y Berlín, de donde parece que han llamado ahora a Heidegger. (Desde luego, nada tengo que hacer en Darmstadt). Y lo antes posible el retorno a España. Por varios motivos: Tiene también sus límites la filosofía alemana. En España radica mi destino. De otra parte, hay aquí algún maestro de filosofía que justificaría más bien el viaje opuesto De Alemania a Madrid. Keyserling sonríe. ¿Advertirá en mis palabras finales algún síntoma de ese imperialismo ibérico que él nos brinda?

Ramiro encontrará en el fascismo la mejor expresión para realizar esta ontología política. Vida y Razón histórica, imperialismo ibérico que quiere saltar de la vereda conceptual a la realidad ontológica. Pero no sin antes configurarlo de modo que no sea este una mera repetición fenoménica del fascismo italiano, sino la construcción de un nuevo logos atendiendo a nuestra circunstancia española. De la misma manera que María Zambrano había encontrado en el “Logos del Manzanares” su “razón poética”, Ramiro encontrará en ese mismo logos orteguiano su “razón política”.

En 1929 Ramiro se incorporaba a las filas de la *Revista de Occidente* “por especial interés de su maestro José Ortega y Gasset”⁹²⁹ colaborando hasta diciembre de 1930 -año en que Ramiro ya no se encuentra en la Universidad- con ocho trabajos: *Bertrand Russell: Análisis de la materia* en nº 71, mayo de 1929, en la que introduce en una nota a Ortega para subrayar que en “sus agudas reflexiones sobre Kant, habla de ese mundo de Leibniz”, lo cual nos lleva a recordar que en 1929 el filósofo había publicado bajo el título de *Kant* dos estudios sobre el filósofo de Königsberg, *Reflexiones de centenario [1724-1924]* y *Filosofía pura (Anejo a mi folleto «Kant»)*. Ortega estaba impartiendo en la Facultad los cursos: “¿Qué es Filosofía?” (febrero-mayo de 1929), “Vida como ejecución (El ser ejecutivo)” (diciembre-enero 1929/30), “Sobre la realidad radical” (abril de 1930) y “¿Qué es la vida?” (1930/31); *Un libro francés sobre Hegel* en nº 72, junio de 1929, que es una nota bibliográfica sobre un libro del filósofo Jean Wahl, sugerido muy probablemente por el propio Ortega; *El causalismo de Meyerson* en nº 75, septiembre de 1929, con referencias al trabajo orteguiano del TNT; *De Rickert a la fenomenología* en nº 82, abril de 1930 en el que su autor demuestra un conocimiento sobrado acerca de la fenomenología y de las dificultades que esta presenta; *Las sensaciones táctiles*, nº 84, junio de 1930, donde Ramiro se ocupa de estudiar el trabajo del filósofo de la escuela de Marburgo: David Katz cuyo trabajo “el mundo de las sensaciones táctiles” había sido traducido por Manuel García Morente; *Keyserling y el “sentido”*, nº 85, julio de 1930, nota bibliográfica que anuncia la traducción del libro el “El conocimiento creador” del conde alemán que visitó España y a cuya recepción ofrecida por Ernesto Giménez Caballero asistió como ya hemos señalado Ramiro Ledesma, así como Pío Baroja, Ramón Menéndez Pidal, Rafael Alberti, Pedro Salinas, Américo Castro y José Bergamín entre otros; *Esquemas de Nicolai Hartmann*, nº 89, noviembre de 1930, en la que se lanza a examinar esquemáticamente la ontología de Hartmann que proyectaba convertirse en sistema y que Ortega seguía desde la distancia; *Sobre la filosofía del Renacimiento*, nº 90, diciembre de 1930, constituye su última aportación⁹³⁰ a la *Revista de Occidente* en la que reseña “Estudios filosóficos” del tomista fray Pedro Lumbrreras, su posicionamiento sobre la Iglesia es muy esclarecedora “no es una institución que exista en el mundo para crear filosofía, sino para propagar y extender unos dogmas. Si cree que la filosofía tomista

⁹²⁹ RLR OC II, p. 6.

⁹³⁰ Hay que tener en cuenta que han quedado sin publicar muchos inéditos que desgraciadamente luego se perdieron. Puede verse la relación de los autores de los que el filósofo escribió numerosas cuartillas en: Borrás, T., *Ramiro Ledesma Ramos*, Editora Nacional, Madrid, 1971, p. 55-57.

le ayuda en esta tarea, con fines puramente apologéticos, nadie puede impedirle que la utilice. Pero ¿y el filósofo de nuestro tiempo que permanezca sumergido en santo Tomás?”. Ramiro sigue a su maestro Ortega y no entiende que alguien todavía pueda seguir esa filosofía.

A finales de 1930 Ramiro decide recoger en un libro con el título *La filosofía, disciplina imperial*, una selección de sus artículos. En su advertencia inicial explica que el nexo común a todos ellos es su entusiasmo por la filosofía pero que ha llegado el momento de “dar cara a otras responsabilidades y otras tareas de grado muy distinto”. Con apenas veinticinco años, Ramiro encuentra que ha llegado el momento de una segunda navegación. Afirma que la gente de su edad que ha pasado por la filosofía ha comprobado que en España “no ha habido ni habrá nunca filósofos”.

Ahora bien, esa crítica no está exenta de retórica, Ramiro había publicado el 1 de enero de 1931 en la *Gaceta Literaria* una especie de almanaque filosófico en el que repasaba los eventos más destacados que la filosofía española había dejado durante el año pasado. En primer lugar, señalaba como “nueva filosofía” la anotada por Ortega. Subrayamos lo de “nueva filosofía” en tanto que conexión de la “realidad vital” con el logos que para Ramiro hemos visto se torna fundamental. En segundo lugar, se encuentra Zubiri de quien anota que poco más se puede decir de él más que ha ido en pos de Heidegger a la caza del “último engranaje metafísico de la fenomenología”, pero que anda desaparecido. La tercera pieza de la filosofía es José Gaos, ante el que Ramiro se deshace en elogios, “el hombre de más entusiasmos filosóficas que conozco” y que “conseguirá una obra original”, un “filósofo nato”. Después señala a Fernando de los Ríos como el hombre de la filosofía del Derecho más dotado que hay en España, pero aquí Ramiro desliza una opinión muy relevante, acaso la primera de tinte político en toda su producción puramente especulativa: “junto a la semblanza intelectual (...) es inevitable que aparezca su semblanza política, de la que radicalmente difiero y estoy **llamado a combatir de un modo implacable y agresivo**. Creo oportuno decir esto a continuación de las líneas anteriores, de un elogio sin reservas”. Subrayamos las palabras ramirianas para conocer mejor esta dimensión que parecía hubiera estado frenada o reprimida durante su formación universitaria, pero que ahora comienza a salir en sus escritos. Las últimas líneas de la filosofía durante 1930 son para Zaragüeta y su trabajo sobre el cardenal Mercier por su intento de actualizar la filosofía cristiana. El recuerdo de las figuras que

han fallecido como Gómez Izquierdo, pero sobre todo, Ángel Amor Ruibal. Y, por último, el XV centenario de la muerte san Agustín que ha pasado, se lamenta el filósofo, sin ninguna atención especial salvo alguna excepción como la del P. Félix García o Eugenio d'Ors.

Sin embargo, y pese a que la filosofía no haya tenido tantas mentes ilustres como las que ha conocido y señalado Ramiro, esta disciplina no encuentra su porvenir en España. Probablemente esa desazón y pesimismo pudo haberlo compartido con Ortega, quien veía que su obra no era ni bien acogida, ni tampoco bien interpretada. Pero “la filosofía es inevitable, -escribe Ramiro a manera de prólogo a su obra- si queremos forjar una cultura seriamente creadora”, por eso entiendo que su proyecto político no es más que una extensión o consecuencia lógica de su evolución filosófica. “Así, todavía, la cultura española es tosquedad y radio breve, sin una concepción del mundo ni una seria dedicación a los temas fundamentales. Semejantes limitaciones deben ser torpedeadas por la generación nueva”. Ha llegado pues el momento de lanzarse a la Conquista del Estado. Este será el título de su nueva creación filosófica. Un proyecto cultural que terminará convirtiéndose en la creación del primer partido político fascista en España.

Su último artículo de carácter exclusivamente filosófico y que llevará precisamente por título “La filosofía, disciplina imperial (notas para una fenomenología del conocimiento filosófico)” será publicado en el diario *El Sol*, el 22 de septiembre de 1931. El texto comienza con una frase de *Sein und Zeit* de Heidegger que deja sin traducir: “*Dasein ist in der Weise, seiend so etwas wie Sein zu verstehen*”, vertida al castellano por Gaos como “El *ser-ahí* es en el modo de, siendo, comprender lo que se dice *ser*”. Ramiro subraya su alineamiento con la nueva filosofía. Rechaza el método para definir el conocimiento filosófico en tanto que es la propia filosofía la que crea los objetos y su problemática. Comprende el saber filosófico como un saber sistemático y trata de explicarlo a partir de las tres actitudes que se pueden adoptar frente al mundo, estas son, las del filósofo, el científico y la actitud natural, que Ramiro llama del hombre ingenuo. Sin embargo, será sólo la del filósofo la que podemos interpretar como “una concepción integral del universo” frente a las otras dos. “Un sistema es algo que permite la presencia del ser ante la vida humana”. La teorización del ser le llevará a Ramiro a tomar partido por la comprensión óntica de la vida para centrar su problemática. De ahí que denomine a la filosofía como una “disciplina imperial”.

Emiliano Aguado recordará de su compañero de estudios y partido que:

Ramiro fue uno de los más asiduos discípulos y seguidores de D. José Ortega y Gasset, que se halla todavía empeñado en la elaboración de una intuición filosófica de la vida y se preocupa en todos sus trabajos de la radical inautenticidad que aqueja al hombre de nuestro tiempo. Ramiro ha recogido de las preocupaciones de Ortega ese afán nobilísimo de sinceridad como recogió antes la fe en los destinos históricos de los tiempos⁹³¹.

Luego su política no escapará de la influencia razón + vida + historia que venimos formulando como ontología política. No sólo no ha criticado a su maestro durante todo este tiempo, sino que tampoco lo hará en los próximos cinco años en los que entrará de lleno en la arena política. La Defensa -con mayúsculas- de Ortega puede leerse en el artículo que escribe en la Gaceta Literaria el 15 de abril de 1930 contra el libro de Carmona Nenclares, *El pensamiento de Ortega y Gasset*, en el que su autor, no tiene más conocimientos que los que fueron enunciados por el filósofo en el curso *¿Qué es filosofía?* y con los que ha escrito un trabajo “imperfectísimo” y dudoso de que pueda recoger el título de su libro.

Ramiro había entrado en 1930 en un camino ya sin retorno. Decisivo fue lo que sucedió en el Banquete celebrado la noche del 8 de enero⁹³² en la cripta del café Pombo como homenaje al director de la Gaceta Literaria. En el evento había todo tipo de personalidades y gente de todas las sensibilidades políticas con más de un centenar de comensales, asemejándose un poco a lo que había sido la amalgama literaria que había creado Ernesto Giménez Caballero. Ortega que había sido también invitado se excusó con un pequeño escrito publicado al día siguiente en la *Gaceta Literaria*: “Hace mucho tiempo que no asisto ni envío adhesiones a banquetes. Las razones de ello son muchas. Por eso no le envié ayer mi adhesión, pero se la envío hoy después del banquete”. En un momento de la tertulia tomó la palabra Antonio Espina, escritor comunista, y después de un discurso sobre el suicidio de Larra con una pistola falsa, manifestó su disconformidad con la asistencia entre los asistentes de un fascista italiano. Se trataba del futurista Bragaglia que encontraba de paso por España. En esos momentos, Ramiro Ledesma se puso de pie, sacó

⁹³¹ Aguado, E., *Ramiro Ledesma en la crisis de España*, Editora Nacional, Madrid, 1942, p.75.

⁹³² José Luis Jerez Riesco equivoca la fecha de su monumental y valiosísima *Historia Gráfica de la Falange*, Actas, Madrid, 2018, p. 41.

una pistola y saludando con el brazo en alto al modo fascista gritó: “¡Viva España! ¡Viva Italia! ¡Arriba los valores hispánicos!”. El acto se suspendió y fue muy comentado al día siguiente en los periódicos⁹³³.

En el artículo titulado “Sobremesa de un banquete” publicado por M. Fernández Almagro en el diario *La Voz* de Madrid, el 11 de enero de 1930 se podía leer:

Parece ser que algunos de los jóvenes congregados en Pombo abogaron por una cierta política que no cabe llamar, por analogía y convencionalismo, vanguardista (...) no vale modernizarlo con tintes de procedencia italiana, porque el fascismo -en cuanto hecho y doctrina- nada tiene que ver con la tradición española evocada y defendida por entusiasta legión de hacistas. Esta traducción al castellano data precisamente de Ernesto Giménez Caballero (...) no obstante su primer impulso, queda al margen de la formación juvenil que se intenta. (...) sabe bien hasta donde llega la literatura y donde comienza la política, evitando así perniciosas confusiones. (...) La repercusión que determinadas doctrinas hallan, o pueden hallar, en algún sector de la juventud española, se explica perfectamente si se advierte la obstinada supervivencia de muchos obstáculos tradicionales. No todos situados, en verdad, fuera de nosotros mismos: tal vez la mayor rémora esté en la maravillosa capacidad para el servilismo de muchos... Otros jóvenes, por fortuna, reaccionando con fuerza, vienen a ser la prenda que asegura nuestra fe y nuestra esperanza en un porvenir más claro.

Y el 20 de enero Ramiro contestaba en el *Heraldo de Madrid* para salir al paso con las siguientes declaraciones:

No somos fascistas. Esta fácil etiqueta con que se nos quiere presentar en la vía pública es totalmente arbitraria. Si los elementos liberales -los restauradores que viene a ser lo mismo- quieren combatirnos, y bien justificado está que lo hagan, tengan primero con nosotros la bondad elemental de interesarse de cuáles son nuestros propósitos y qué cosas queremos y propugnamos. Vamos contra la vieja España, que es la España de la Restauración, con propósitos superadores. **Nuestra posición teórica véase y estúdiase en los libros del maestro José Ortega y Gasset, donde se hallará casi íntegra.** En todo caso nuestro fascismo no consiste sino en el lanzamiento de una idea nacional, a la que hemos de adherirnos con todo tesón. Esa idea nacional ha de ser por nosotros elaborada, justificándose en motivaciones indubitables. Resulta grotesco, por tanto, que por el solo hecho de poner ante la enseña liberal, a la que creemos envejecida y caduca, un signo de indiferencia y de desdén se nos crea en relación con ideologías carlistas, de tradicionalismo reaccionario, y demás carroña histórica. Contra el liberalismo, sí, pero superándolo briosamente.

⁹³³ Cfr. Guillén Salaya, F., *Anecdotario de las JONS*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2011, p. 11-13.

Luego preguntarse por la ontología política del fascismo español es preguntarse por la influencia que ejerció el pensamiento de Ortega sobre esta generación. Después de analizar la trayectoria filosófica de Ramiro, me pregunto ¿por qué no se ha incluido a Ramiro entre los miembros de la denominada Escuela de Madrid? Sabemos que el término fue propuesto por Julián Marías, quien no tenía muchas simpatías hacia el fascismo, y propuso el nombre para denominar a un grupo de “trabajos filosóficos” que habían recibido la influencia más o menos directa del pensamiento de Ortega. José Ferrater Mora introduce la voz en su *Diccionario filosófico* con los siguientes términos:

Ello no significa que la expresión Escuela de Madrid sea idéntica a las expresiones orteguismo o filosofía de Ortega. Es posible considerar como pertenecientes al a Escuela a pensadores cuyas doctrinas filosóficas, en muchos puntos decisivos, son distintas a las propuestas por Ortega. Lo importante es el haber participado en el movimiento de renovación filosófica impulsado por Ortega y Gasset y haber mantenido, con éste, la necesidad de que el pensamiento filosófico producido en España esté, según su conocida expresión, “a la altura de los tiempos”. En este amplio sentido pertenecen a la Escuela de Madrid filósofos como Manuel García Morente, Xavier Zubiri, José Gaos, María Zambrano, Julián Marías, Luis Recaséns Siches. No son, sin embargo, los únicos; pueden agregarse a ellos los nombres de José Luis L. Aranguren y Pedro Laín Entralgo, Manuel Granell, Paulino Garagorri, Luis Rodríguez Huéscar...⁹³⁴

Dado el carácter abierto de la etiqueta *Escuela de Madrid* no se entiende su ausencia. Se podría aducir que Ramiro no es autor de una doctrina filosófica, pero como trataremos de ver el nacionalsindicalismo debe circunscribirse como una filosofía política heredera de la ontología política de Ortega; en cuanto a la tarea de renovación filosófica ya hemos tenido ocasión de ver que no sólo desde la *Gaceta Literaria*, sino también desde la *Revista de Occidente* su defensa y labor como publicista es única en el círculo de estudiantes de Ortega. Ni siquiera María Zambrano logra durante ese tiempo proyectar ese ímpetu en su producción bibliográfica. Resulta también evidente la preocupación de Ramiro por estar “a la altura de los tiempos”, no obstante, en este sentido, difiere no sólo de su maestro, sino también de los miembros que integran la entidad creada por Marías, en tanto que conecta más específicamente con la política fascista. Pero siendo esta una creación política del siglo XX y que además Ramiro trata de elaborar originalísimamente en

⁹³⁴ Ferrater Mora, J., voz: Escuela de Madrid en: *Diccionario de Filosofía*, tomo III, Ariel, Barcelona, 2001, 2241.

España, como se ha citado en su carta borrador enviada al *Heraldo de Madrid*, con la intención de superar el liberalismo, vieja política de la restauración, empresa en la que también se encontraba inmerso Ortega, desde mi humilde opinión merecería ser considerado como un miembro más de la *Escuela de Madrid*. Teniendo en cuenta que desgraciadamente, como tantos otros españoles que perdieron su vida durante la Guerra Civil, no pudo llegar a completar su obra intelectual.

Y llegados a este punto, podríamos preguntarnos y por qué no entonces también José Antonio Primo de Rivera. A diferencia de Ramiro, jamás entró en contacto con el filósofo. Tuvo préstamos importantes para elaborar sus discursos de un modo muy destacado, pero no creo que esto sea suficiente para introducirle como filósofo. Pero ¿quién fue José Antonio?

José Antonio nació en el número de la calle Génova de Madrid el 24 de abril de 1903, primogénito del dictador Miguel Primo de Rivera y de Casilda Sáenz de Heredia, descendiente de familia tanto cubana como castellana⁹³⁵. Estudiante de Derecho y compañero y amigo de Ramón Serrano Suñer, accederá a la Academia de Jurisprudencia al finalizar sus estudios y pronto destacará como el hombre que se sentía llamado a liderar la generación de 1936, tal y como lo fue Ortega para la generación de 1914.

El primer encuentro con la obra de Ortega se puede registrar en 1924, se trata de una carta dirigida a Luis Solariega, agradeciéndole que por haberle enviado junto a un libro de Tugan sobre los fundamentos teóricos del marxismo, diversos artículos del filósofo que afirma haberlos encontrado “interesantísimos” y que también se los dio a leer a su padre⁹³⁶. Se pregunta si la censura le habría permitido publicar el tercer artículo de la serie. Pero ¿de qué artículos podría tratarse? Con toda probabilidad José Antonio se estaría refiriendo a los artículos publicados en *El Sol* bajo el epígrafe de *Ideas políticas* entre junio y julio de 1924. En cuanto a la censura, el filósofo tenía que estar constantemente sorteándola. Lo interesante es que la serie de artículos que José Antonio califica de “interesantísimos” y que se quedó en la carta hasta el tercero, continuó tres números más. Recordemos que es el año en el que Unamuno había sido desterrado por el general Miguel Primo de Rivera.

⁹³⁵ Imatz, A., *José Antonio, Falange Española y el Nacional Sindicalismo*, Plataforma 2003, Madrid, 2003, p. 67.

⁹³⁶ JAPR OC, Carta a Luis Olariaga, 3 de septiembre de 1924, p. 55.

En “Ideas políticas” de 1924 dijimos que se estaba ya incoando el programa de la *Rebelión de las masas* (1930). Algunas de las ideas que pudo leer el joven José Antonio y que contribuirían a su formación representan piezas fundamentales de la arquitectónica política de Ortega. En su primer artículo: “Ni contigo ni sin ti, la canción del parlamento”, el filósofo comienza mencionando como en los últimos discursos de Mussolini -lo cual nos hace pensar que seguía de cerca el fascismo-, se ha producido un cambio: “es interesante advertir cómo al primer tambaleo que sufre el fascismo, su jefe se agarra al Parlamento, como en un movimiento instintivo (...) ni contigo, ni sin ti...Yo creo que, en efecto, la vieja canción expresa certeramente la situación actual del Parlamento en toda Europa”⁹³⁷. El ejercicio de gobernar para Ortega no es una tarea fácil, ni mucho menos puede ser democrática, este es el defecto del parlamentarismo por lo que debe ser “compensado en alguna medida merced a la formación de grandes mayorías”. Grandes, según Ortega, por número, pero sobre todo por convicción. “Una mayoría grande y densa permite instituir Gobiernos homogéneos con crédito social suficiente para gobernar un sentido nato. Porque es ineludible: cada cuestión pública sólo puede ser resuelta en una dirección determinada, es decir, con parcialidad. A gusto de todos es imposible gobernar. Gobernar es imponer”. ¿Qué más se puede decir? Pues que la ontología política de José Antonio nace aquí y nadie ha reparado hasta ahora en esta lectura de primera hora.

Muy probablemente aparece aquí también por primera vez en la mente de José Antonio la dialéctica de las izquierdas y las derechas como superación de ellas, porque como más adelante dirá tampoco nadie nace afiliado a un partido, sino dentro de una familia. Afirmar Ortega:

Ahora bien, el hecho de que no se gobierne, de que el carro no marche es de todas las cosas la que mayor desprestigio trae para las instituciones del Poder público. Al grande y pequeño burgués, al obrero de tipo medio, que son las fuerzas decisivas a la larga, les traen sin cuidado los esquemas del idealismo político, sea “derechista” o “izquierdista”. Quieren sólo que la barca navegue, y cuando se presenta alguien que con gesto resuelto pone una mano dura en el timón, la gente aplaude y no se dedica, por el pronto, el menor freno a esas instituciones cuya infecundidad excita a su violación.

⁹³⁷ OC III, p. 678.

Y su visión de la experiencia política de la dictadura tampoco deja dudas. Recordemos que José Antonio escribía en la carta que se lo dio a leer a su padre:

El paso por la dictadura creo yo que será una admirable experiencia pedagógica para las sociedades actuales. Al cabo de ella, aprenderán las masas -que no se convencen con razones, sino por los efectos sufridos en su propia carne- que ciertas libertades no son, a la altura de estos tiempos, cuestiones políticas sobre que quepa, en principio, discusión. En el siglo XX esas libertades han dejado de ser banderas de combate para convertirse simplemente en principios universales como los de la cortesía.

Ortega dice que los liberales no deberían asustarse, cree que la libertad ya no se conquista porque es algo que se ha asumido y por tanto forma parte de la civilización. Ahora bien, otra cuestión es la “libertad política” que puede verse perjudicada por la imposición de tener que gobernar. Aquí es donde se produce la antinomia que el filósofo llama natural, porque “la verdad es que ni se puede gobernar sin el Parlamento ni se puede gobernar con él”. De manera que en el primer artículo se encuentran ya elementos configuradores de la ontología política del fascismo español. En el segundo artículo titulado “Disociación necesaria de Parlamento y Gobierno”, Ortega escribe sobre la necesidad de reformar el parlamento de manera que pueda existir un “mínimum de coincidencia entre el estado de espíritu de la sociedad y la trayectoria de su gobernación”. ¿Pero no es esta la aspiración ideal de un gobierno fascista? ¿Cómo conformar esa homogeneización si el Parlamento representa un obstáculo?

El estudio de la obra de Ortega fue constante a lo largo de toda la vida José Antonio como recoge su amigo y camarada Francisco Bravo a partir de una conversación que mantuvieron los dos en 1934:

Poco tiempo después del mitin de Valladolid fui a ver a José Antonio con otro camarada. Charlamos durante toda la mañana del domingo, sobre temas divinos y humanos. – No cabe duda de que en Ortega están las raíces intelectuales de nuestra doctrina, en especial de este postulado que yo estimo fundamental, de la “unidad de destino”, para situar nuestro Movimiento ante los problemas de la realidad española y del futuro Estado. - ¿Tratas tú a don José? -le pregunté satisfecho de que mi fervor por el maestro lo compartiese José Antonio. -Tan sólo le he sido presentado. He ido a sus lecciones de Filosofía en la Central, conozco su obra entera. Acaso haya influido en nuestro apartamiento su posición respecto a mi padre, en los últimos tiempos de la

Dictadura. Pero sé que presta atención a lo que hacemos, aun cuando persista en su equivocación liberal, que le hace enfocar erróneamente el hecho histórico del fascismo⁹³⁸.

Este texto es muy interesante y no sólo porque el hijo del Dictador percibe que el distanciamiento del filósofo hacia su padre, fue al final, “en los últimos tiempos” como ya tuvimos ocasión de señalar, y la prueba está en los artículos que acabamos de analizar de la serie de “Ideas políticas” que influyeron en el fundador de la Falange, sino que también ese pudo ser el problema que llevó tanto a Ortega como a José Antonio, a no entenderse. Más por el primero, que por el segundo como también lo hace notar cuando sugiere que Ortega está al corriente de su movimiento político. Otro dato a tener en cuenta es que José Antonio le informa a Bravo que conoce toda su obra, estamos hablando de 1934, no rechaza su influencia directa en la elaboración de categorías políticas de la doctrina falangista y además señala que ha seguido alguna lección del filósofo, y se refiere a la Central, es decir, durante sus años como estudiante universitario como Ramiro Ledesma Ramos.

José Antonio buscaba el encuentro con los intelectuales, así podemos verle presentando el *Homenaje* a los hermanos Machado del 27 de noviembre de 1929. Su vocación parecía encaminada hacia la cultura, los libros, la poesía. Había iniciado en 1924 una novela, que volverá a retomar durante su estancia en la prisión de Alicante, *Alarico Alfós*; así como diversos poemas compuestos también durante la segunda mitad de los años veinte⁹³⁹. Tres días antes de la muerte de su padre en el exilio de París (16 de marzo de 1930), José Antonio concederá una entrevista a César González Ruano para el *Heraldo de Madrid* en la que declarará que no sabe si dedicarse a la política y que por el momento tiene bastante con ejercer su carrera y dedicarse al estudio. También se defiende de la imagen de “chulo y reñidor” que se ha creado en torno a él, y relata el incidente en el que se vio envuelto con el general Queipo de Llano por ofender la memoria de su padre⁹⁴⁰.

En verdad la defensa de su padre fue determinante para entrar en la política que, según sus palabras, “no le atraía”, pues como él mismo señala pasó “los seis años de la Dictadura

⁹³⁸ Bravo Martínez, F., *José Antonio: el hombre, el jefe, el camarada*, Ediciones Españolas, Madrid, 1940, pp. 52-53.

⁹³⁹ Cfr. Primo de Rivera y Urquijo, M., *Papeles póstumos de José Antonio*, Plaza & Janés, Barcelona, 1996, pp. 63-68.

⁹⁴⁰ Cfr., JAPR OC, p. 109.

sin asomarme a un Ministerio ni actuar en público de ninguna manera. Bien sabe Dios que mi vocación está entre mis libros, y que el apartarme de ellos para lanzarme momentáneamente al vértigo punzante de la política me cuesta verdadero dolor. Pero sería cobarde o insensible si durmiera tranquilo mientras en las Cortes, ante el pueblo, se siguen lanzando acusaciones contra la memoria sagrada de mi padre”⁹⁴¹.

Un mes después de su fallecimiento, José Antonio firmará y, probablemente, participará en la redacción del Manifiesto de la Unión Monárquica Nacional. Entre los firmantes destacamos a José Calvo Sotelo, Manuel Delgado Barreto, Ramiro de Maeztu, José María Pemán y José Pemartín. El partido nacía como una gran fuerza política y social que busca mantener los ideales del general Primo de Rivera. Las ideas que allí se recogían constituían un alegato de defensa en favor de la institución de la Monarquía y de la obra de la Dictadura. Sin embargo, los firmantes manifestaban que esta adhesión no significaba que se inclinaran preferentemente por la dictadura como forma de gobierno. Ahora bien, que no se declararan partidarios de ella, no significaba que la rechazasen, solo que aún faltaba encontrar al dictador. Y entre los firmantes se encontrarán varios postulantes. El primero, el joven José Antonio, el hijo del dictador y, el segundo, José Calvo Sotelo.

José Antonio se presentará en Jerez como diputado para obtener un escaño parlamentario pero fracasará. El 13 de mayo de 1930 escribirá su primer artículo de envergadura política titulado “La hora de los enanos” en *La Nación*. El trabajo inscrito bajo el rótulo: “Tristeza de España” constituía una crítica al papel de los intelectuales “hinchidos de pedantería” que habían contribuido con sus “gafas de miopes” a “murmurar” y a “envenenar” a la opinión pública. “Los enanos -escribe José Antonio- han podido más que el gigante”⁹⁴². Ahora ha llegado su tiempo, pero advierte “toda esta mezquina gentecilla -abogadetes, politiquillos, escritorzueros, mequetrefes- se perderá arrastrada por las aguas. ¿Quién se acordará de los tales dentro de cien años?”. La crítica a la clase intelectual que no había apoyado a su padre será objeto de sus críticas durante los próximos meses. Así cuando se le pregunte el 24 de julio de 1930 por su opinión sobre el “actual momento político”, el hijo del dictador contestará que “hay dos España. La verdadera está próspera y sana después de seis años de buen gobierno. (...) Pero tenemos, en cambio, una clase intelectual casi completamente inepta. Los intelectuales -la otra

⁹⁴¹ JAPR OC, p. 205.

⁹⁴² JAPR OC, p. 125.

España- se sienten despegados del pueblo, que ni los entiende, ni los quiere. Y piensan orgullosamente que su propio malestar, mezcla de soberbia y de fracaso, es el malestar de España”⁹⁴³. Por el momento, José Antonio sigue a la sombra de su padre y criticando el papel ejercido por los intelectuales cuya función crítica no ha sido más que negativa y a espaldas del pueblo. La opinión de José Antonio es que el Gobierno de su padre se encontraba en sintonía con el pueblo, es decir, existía la homogeneidad de la que hablaba Ortega en sus *Ideas políticas*, pero fueron los intelectuales los que introdujeron la “nicotina” -José Antonio no fumaba- y la “achicoria” en el pueblo para desacreditarle.

En su Discurso pronunciado en Barcelona el 3 de agosto de 1930 afirmará todo una declaración de principios parafraseando una máxima política atribuida a Robespierre y que Riego luego utilizará: “Sálvense los principios y perezcan las naciones”, invertida por José Antonio como: “¡Sálvese España, aunque perezcan todos los principios constitucionales”⁹⁴⁴. ¿La salvación de España por encima de todo? No, sólo por encima de principios políticos, no de las personas. La realidad ontológica de España quedaba afirmada negando la realidad política que la destruía. No es pues la construcción del Estado una tarea que pueda hacerse por medio de los principios políticos fundados en la democracia parlamentaria. Así en el mitin celebrado el 5 de octubre en el Frontón Euskalduna de Bilbao señala que “no hay más que dos caminos”: la vía de la revolución o la de la contrarrevolución. Esto es muy interesante porque José Antonio se encuentra inmerso en la auténtica vía de la contrarrevolución defendida como vimos por Maeztu. La defensa de “la religión, la familia, el pudor y el amor a la Patria” que son denominados como los valores del “orden tradicional” y que deben defender los hombres de derechas. Los antiguos conservadores, señala José Antonio, no pueden comportarse como hombres liberales, y les pide “intransigencia” en su doctrina, es decir, fanatismo en la “fe resuelta” de que se encuentran en la posesión de la verdad y que no están equivocados frente a los comunistas. El dilema que presenta José Antonio nos ofrece una primera etapa de derechismo fascista, elementos que le acompañarán en su viaje hacia la construcción de la Falange.

Pero en la retórica utilizada encontramos elementos que recuerdan a lecturas de Ortega. Como puede leerse en la siguiente oración creada por José Antonio el 15 de diciembre de

⁹⁴³ JAPR OC, p. 139.

⁹⁴⁴ Cfr., JAPR OC, nota p. 147.

1930 y publicada por la Unión Patriótica: “Sea nuestra oración todas las mañanas: “Te ofrezco, España, la labor que voy a hacer durante el día; para que te pongas en camino de ser perfecta, yo no regatearé fatiga a mi tarea hasta acabarla con perfección”⁹⁴⁵. Y que nos recuerda aquella otra de Ortega formulada en MQ extraída del Rig-Veda: “Señor, despiértanos alegres y danos conocimiento”, plegaria que confesaba recitar cada mañana cuando se levantaba y que se encontraba en la tarea propuesta por Ortega de comprender y construir arquitectónicamente la ontología política. Se trataba de lo que el filósofo denominaba como “patriotismo enérgico” y que consistía en “amar la patria”, “hacerla y mejorarla. Un problema a resolver, una tarea a cumplir, un edificio a levantar: esto es patria”⁹⁴⁶.

Pero José Antonio desarrolla claramente su programa contrario a la democracia y firmemente asentado en una línea tradicionalista como se desprende la conferencia pronunciada en el local de la Unión Patriótica el 16 de enero 1931 y que Maeztu, según vimos, calificó de “muy notable”. El título que llevaba era “La forma y el contenido de la democracia”, centrada en la doctrina tomista del Estado como la búsqueda política del “fin común”, entendido este como la “vida pacífica, feliz y virtuosa”. Se trata del modelo medieval cuya contenido resultaba contrario al modelo político de la edad moderna, que representaba el ideal de la democracia y cuya forma habría fracasado, según José Antonio, porque no habría logrado aquello formal que prometía. Comienza a aparecer la referencia al contractualista Rousseau que terminará siendo frecuente. Para José Antonio habría sido el responsable de la sustitución del bien común tomista, interpretado como contenido, por el bien común formal. La crítica que tiene como punto de partida la obra del *Contrato Social*, se nutre del jurista y sociólogo francés Léon Duguit. La cuestión es que la voluntad general constituida por un “yo común” sería distinto a las voluntades particulares. De modo que el pueblo pasaría a convertirse en soberano y su soberanía se convertiría en inalienable e indivisible. Pero el problema es que el sufragio universal no sería más que, según José Antonio, la voz formal de ese yo común de electores que interpretan cuál debería ser la voluntad general a partir de un contrato que *per se* está ya invalidado, porque su construcción no sería posible sin la existencia previa de una comunidad social que lo constituyera. De aquí se seguiría como consecuencia lógica que los Parlamentos, tal y como apuntó Ortega, resultan al final ineficaces para el Gobierno. Donde Ortega

⁹⁴⁵ JAPR OC, p. 174.

⁹⁴⁶ OC I, p. 340.

pedía reformas, José Antonio solicita ahora buscar nuevos caminos. El hecho es encontrar una nueva fórmula política.

Veamos a continuación a Onésimo Redondo, conocido como el Caudillo de Castilla y que ostentó el carnet nº 6 de la Falange, fue junto a Ledesma el iniciador del nacionalsindicalismo en España. El menor de cinco hermanos nació el 16 de febrero de 1905 en Quintanilla de Abajo, un humilde pueblo de la provincia de Valladolid. De los tres fascistas es, sin duda, el que menos influencia recibe de Ortega, a pesar de que su biógrafo se esfuerce en señalar que entre sus lecturas autodidactas se encontrara a Ortega, junto a Menéndez Pelayo, autores de la generación del 98 y la filosofía escolástica⁹⁴⁷.

Redondo recibió una educación católica vinculada a la pedagogía lasallana que contribuyó a formar su conciencia cristiana social. Ingresó en la facultad de Filosofía y Letras en la sección de Historia de la Universidad de Valladolid y para tener independencia económica se preparó unas oposiciones como auxiliar administrativo que aprobó. Destinado a Salamanca donde trasladará su expediente universitario, conciliará como Ledesma Ramos su vida laboral con los estudios. Entra en contacto con la Asociación Católica Nacional de Propagandistas de la fe entablando amistad con Enrique Herrera Oria, el hermano del fundador de la ACNP y director de el *Debate*. En 1925 Redondo se examinará de nuevo de unas oposiciones para Abogado del Estado que no aprobará. Regresará de nuevo a Valladolid y continuará formando parte del asociacionismo cristiano y de su propagación activa de la fe hasta 1928, año en que viajará a Mannheim por mediación de Enrique Herrera Oria, el cual le pondrá en contacto con un profesor católico, Anton Burkard, para alojarse en su casa y ayudarle como lector universitario.

Onésimo llegará a la Alemania de la República de Weimar y tendrá ocasión de conocer de primera mano además del Zentrum católico, la ideología y el partido nacionalsocialista, cuanto todavía no era la fuerza mayoritaria del país pero que ya mostraba su poderío en las calles. El encuentro con el nazismo no pasará desapercibido para la formación del fascista vallisoletano. Cuando Hitler llegue al poder Onésimo celebrará su victoria desde su tribuna periodística y como ya hemos comentado, se

⁹⁴⁷ Tomasoni, M., *El caudillo olvidado. Vida, obra y pensamiento de Onésimo Redondo (1905-1936)*, Comares Historia, Granada, 2017, p. 22.

ocupará también de traducir y comentar los *Protocolos de los sabios de Sión*. Tomasoni es demasiado correcto en su biografía y considera que su admiración hacia el Führer no fue más que seguir la “moda política”⁹⁴⁸ más extendida de su época y, que por tanto, “es un dato de poco valor”. El historiador italiano considera que mucho más importante que el nazismo es el peso del fascismo en su formación y lo justifica precisamente por su formación católica⁹⁴⁹. La lectura de los *Protocolos* que le conducen a su obsesión por el judaísmo y marxismo deben interpretarse desde la perspectiva católica. Pero yo creo más bien que su introducción al fascismo proviene de su primer encuentro con el nazismo, no al revés, de modo que su viaje a Alemania resultó iniciático para la transcendencia de su carrera política.

A su vuelta a España en 1929 Onésimo entrará en el movimiento sindical encargándose de organizar los estatutos de una de las asociaciones más importantes del sector agrario de la época como fue el Sindicato de Remolacheros. Su preparación intelectual y talento organizativo le convertirán pronto en un líder sindicalista. Onésimo realiza numerosos viajes por la geografía castellana para conocer *in situ* el estado de la cuestión. Al activismo sindical de este tiempo hay que unirle el político ya que Onésimo se encontraba vinculado a la *Acción Popular*, instrumento político de los propagandistas. Sin embargo, después del rotundo fracaso de las elecciones y de la quema de conventos, la postura de Onésimo se radicaliza. Nace la idea de fundar el 13 de junio de 1931 el periódico *Libertad* de periodicidad semanal, aunque al principio lo fue quinquenal, y que terminaría convirtiéndose en el segundo pilar del fascismo español después de *La Conquista del Estado*.

Dentro del Triunvirato de la Falange no podemos dejar de mencionar a Julio Ruiz de Alda Miqueleiz que había nacido el 7 de octubre de 1897 en Estella (Navarra) y que será asesinado en la cárcel Modelo de Madrid el 22 de agosto de 1936. Su histórico vuelo a bordo del *Plus Ultra* (1926), junto a Ramón Franco, Pablo Rada y Juan Manuel Durán le convirtieron en una leyenda de la historia de la aviación mundial. Su hazaña será recogida

⁹⁴⁸ Ibid., p. 5.

⁹⁴⁹ Raimundo Fernández Cuesta recuerda en sus memorias que Onésimo Redondo era un extremista, un “socialista cristiano” que no llegará a llevarse muy bien con José Antonio exteriorizándole en numerosas ocasiones sus discrepancias: cfr., Fernández Cuesta, R., *Testimonio, recuerdos y reflexiones*, DYRSA, Madrid, 1985, p. 33; no obstante, hay que decir que el vallisoletano continuó con José Antonio cuando se produjo la ruptura y expulsión del partido de su amigo Ledesma.

en el semanario el *Fascio* en 1933 en una entrevista que le realizó Ernesto Giménez Caballero. La colaboración con el semanario fascista le permitió conocer a José Antonio y unirse a él hasta la muerte. Al año siguiente escribirá un *epílogo* a la obra de Mussolini que José Antonio también había prologado. Sin embargo, su inclinación por el fascismo venía de atrás. En 1928 había sido condecorado en un Congreso Internacional de aviadores por el gobierno de Mussolini en Roma⁹⁵⁰. Y desde 1932 circulaba entre su círculo de amistades, militares y hombres de derechas que Julio Ruiz de Alda era el “Jefe del fascismo” que necesitaba España, incitándole así al militar a ser el caudillo de un “movimiento totalitario”. Pero el aviador era consciente de que primero se necesitaba crear un “movimiento popular”. En la Falange de José Antonio encontrará esa oportunidad⁹⁵¹.

Por último, nos queda señalar al escritor madrileño Rafael Sánchez Mazas (1894-1966). Su formación se desarrolla en el País Vasco, y pertenece al círculo de intelectuales que en torno a la revista *Hermes* y Ramón de Bastera, dará lugar a la *Escuela Romana del Pirineo*. Trabajó como corresponsal del ABC en Roma durante los años de gestación del fascismo italiano. Fue allí donde se configuró su cosmovisión política. El 21 de julio de 1926 escribirá una carta a Ortega⁹⁵² en la que le informará del fascismo, en un movimiento muy parecido al que tres años más tarde, repetirá Giménez Caballero. La exaltación del fascismo se compensa con la salvación de “nuestra específica diferencia”. Se apunta ya la idea orteguiana de no entrar en mimetismos. De Italia escribe Sánchez Mazas “pueden venir ejemplos, experiencias, iniciaciones, todo menos *el modo*”, pero se trata pues de continuar la creación orteguiana, a quien le confiesa su “firme adhesión” frente aquellos que tratan de imponernos los modos italianos, en referencia a una glosa de Eugenio d’Ors. Ortega había escrito “Destinos diferentes”⁹⁵³, recogido luego en *El Espectador VI* (1927), junto a su artículo “Sobre el fascismo”, que admira mucho a Italia pero discrepa en cuanto a su modo de ser, porque ni su “genio gesticulante”, ni su “política violenta” pueden ser compartidos.

⁹⁵⁰ Cfr. Jerez Riesco, J. A., *José Antonio, fascista*, op. cit., p. 122.

⁹⁵¹ Cfr. Alda, P. *Estampa y su vida*, in: *Obras Completas* de Julio Ruiz de Alda, Delegación Nacional de Prensa y Propaganda, Madrid, 1939, pp. 4 ss.

⁹⁵² Archivo José Ortega y Gasset: C-72/15b.

⁹⁵³ OC II, p. 616-618.

El primer libro de Sánchez Mazas aparecerá con el pseudónimo de Persiles en 1932 bajo el título *La política religiosa. España-Vaticano. Encuentro con el capuchino*. Trabajo que será censurado por la Iglesia por su adhesión al fascismo. El escritor se convertirá en una pieza importante de la Falange siendo considerado por José Antonio como su “primer intelectual”. Con el carnet nº 4 de la Falange, estará siempre ligado a su fundador. Escribirá en *El Fascio*, dando lugar al grito de “¡Arriba España!”, posteriormente en el semanario F.E. será el responsable de escribir sus editoriales y desde allí redactará tanto las consignas como los guiones del movimiento. Además será el creador de la *oración por los muertos* que será leído en todos los enterramientos de los mártires falangistas y del *Juramento* que prestarán los nuevos militantes. También contribuyó junto a otros poetas a la creación del Himno del *Cara al Sol*. Y es uno de los posibles inspiradores del símbolo del yugo y la flechas que adoptó la Falange. En definitiva, su papel será determinante para configurar la ritualística del fascismo.



2232

Universidad de Madrid

Secretaría General

FICHA para confeccionar la carta de
identidad del alumno

Don ⁽¹⁾ Ramiro Ledezma Ramos
que nació el día 23 de mayo de 1905
en Aleparaz provincia de
Zamora domiciliado en esta Corte, calle
de 8ª Juliana n.º 3 piso 1º

Domicilio del padre o encargado

Don Mamuel Ledezma Henares (padre)
Pueblo provincia
Calle n.º piso
Madrid, 1 de junio de 1928

El interesado,

Ramiro Ledezma

Expediente del alumno en las Facultades de Ciencias
y Filosofía y Letras

(1) Debe consignarse el nombre y apellidos con toda claridad.

§ 5.4. Aurora de la ontología política (1931-1933)

La revista *La Conquista del Estado*, en adelante LCE, pronto fue articulándose en torno a la constitución de un nuevo movimiento político que adoptaba como lema: “no parar hasta conquistar” y que utilizaba como bandera la “garra hispánica” dentro de un sol flameante que recordaba al Sol Negro (*Schwarze Sonne*), aunque este símbolo nacionalsocialista fue dado a conocer por vez primera en 1934 en la sala *Obergruppenführer* de la escuela de las *Schutzstaffel* (SS) en el Castillo de Wewelsburg, lo cual apuntaría a una genial anticipación en España.

En el simbolismo de la concepción de la rueda solar (*Sonnenrad*) Ramiro insertaba la garra de un león, simbolizando el renacimiento hispánico, lo cual nos da también una idea de que este fascismo desde el principio nacía con la intención de buscar sus propias señas de identidad. El propio Ramiro reconocía que “no puede apreciarse esfuerzos de ninguna clase por propagar en España una bandera nacional y social, es decir, una bandera de signo fascista. (Había existido, sí, la gesticulación reaccionaria de Albiñana, al servicio descarado de la aristocracia terrateniente y de los núcleos más regresivos del país (...) una historia del pintoresquismo político y picaresco de entonces...)”⁹⁵⁴. Luego el papel que desempeñará este semanario para la historia del fascismo español será fundamental porque como su propio director afirmaba en él “se encuentran todos los gérmenes, las ideas y las consignas que luego, más tarde, dieron vida y nombre a las organizaciones y a los partidos de tendencia fascista que hoy conocemos”.

Las consignas de la LCE eran: “Frente a los liberales somos actuales. Frente a los intelectuales somos imperiales. ¡¡Arriba los valores hispánicos!!” En su primer número del 14 de marzo de 1931, Ramiro criticaba a la España constituyente: Hay dos Españas indudables en la pugna, a las que sólo el confusionismo puede hoy unir en la pelea. A un lado, la vieja España liberal, agotada y setentona, leguleya y miope, para quien las dificultades actuales se resuelven de plano en unas Cortes constituyentes. Enfrente está la España joven, nacida ya en el siglo XX, (...) fiel, por tanto, a su época...”. Ramiro hablaba de fidelidad a su tiempo, siguiendo a Ortega, pareciera como si el joven filósofo hubiera cogido el testigo de la misión histórica que su maestro iniciará en VNP y MQ,

⁹⁵⁴ RLR IV, p. 165.

allá por 1914. “Los jóvenes serán comunistas o fascistas, no lo sabemos, pero sí auténticamente hispanos y actuales”. Vivamos nuestro destino, había dicho Ortega, no imitemos el ajeno, la ontología política orteguiana según vimos recogía autenticidad de la existencia como categoría vital, pero también como “programa auténtico de vida común”. España necesitaba encontrar ese proyecto vital. Ramiro creía haber encontrado la solución. A continuación, mostramos un texto que aunque es largo resulta muy revelador porque corrige la deriva política Ortega por su indecisión o retórica en la que cae -algo que luego hará también con José Antonio- y al mismo tiempo, justifica que la juventud haya emprendido el camino que ha tomado porque en esto consiste la fidelidad a su tiempo presente. Negar lo contrario sería ser infiel o traicionar su punto de vista a un mes de la proclamación de la II República:

La política es acción pura y eficacia pura. Quien no lo crea así, anda muy lejos de ser un político. En el manifiesto de intelectuales que hizo el señor Ortega y Gasset hay, por lo menos, la rectificación completa de todo cuanto hasta aquí ha escrito acerca de las relaciones del intelectual con la política. A los ocho meses de plantearse en España por las masas la defensa o la derrocamiento del régimen, surge el intelectual extrafino y acepta la contienda tal y como el pueblo antes que él la había comprendido. (...) Yo admiro mucho a Ortega, como profesor -y aun creador- de filosofía. En cambio, me parece un político endeble sin valor para reconocer la fuerza de los hechos políticos nuevos que aún no tengan marchamo ideológico alguno. Este es un defecto radical, que invalida por completo la acción política de na persona. Además de ello, Ortega se ha movido siempre en el orbe de la vieja política, aun dedicado por entero a la tarea de censurarla. Por eso no ha salido de los problemas antiguos, y a lo sumo, después de veinte años, ha llegado a una mejor visión de ellos. Pero se le escapa lo actual, que es la palpitación más honda de los pueblos. Ese seguir engañado en la vieja política ha hecho que, por tremenda paradoja, ande Ortega ahora en los mismos afanes que los viejos políticos. Se hace responsable de sus rencores, aceptándolos, y eso si que es “hacer el primo” (...). El manifiesto nace con la intención de enrolar a los intelectuales en un entusiasmo político. Lo que va a acontecer con esa leva es que se descentren de sus tareas los buenos profesores de liceo y se crean con Ortega redentores del pueblo. A base de retórica y de ensueños líricos. (...) Decir, como escribe Ortega, que fascismo y comunismo son callejones sin salida, equivale sencillamente a vivir de espaldas a los tiempos, con ceguera absoluta para los valores de hoy...

Ledesma recogía en el segundo número de LCE del 21 de marzo informaciones sobre el nacionalsocialismo alemán y además recogía los 25 puntos del programa nazi. La intención era como había escrito a Ortega no “vivir de espaldas a los tiempos”. El nazismo irrumpía como una fuerza nacional y social que había que obligatoriamente conocer. La

ontología política debía traducirse en acción, no podía quedarse sólo en una mera actividad intelectual si se quería de verdad salvar a España. La política era para los hombres de acción, no para los intelectuales, dirá Ledesma en el nº 5 de LCE del 11 de abril. Ortega había creado la Agrupación al Servicio de la República y reconociendo que era un intelectual, no un hombre político, le faltó la vocación suficiente para llevar a cabo su programa político. Y aunque escribir ya era un modo de actuación, Ledesma no se contentará sólo con esto.

Para Ledesma sólo las ideas que se traducen en hechos pueden ser las únicas que de verdad cuentan. Además, hay una anterioridad y primacía ontológica en el hecho que la idea no podría nunca llegar a suplantarlo. “El intelectual prefiere a la realidad una sombra de ella. Le da miedo el acontecer humano, y por eso teje y desteje futuros ideales. De ahí su disconformidad perenne, su afán crítico, que le conduce fatalmente a hazañas infecundas”. ¿Podría entenderse esto como una crítica al filósofo Ortega? Yo creo que sí. ¿Se podría por tanto calificar la postura política de Ortega como idealista? Ramiro cree que el filósofo no ha conseguido crear una doctrina política y una de las causas ha sido por su falta de identificación con el pueblo, es decir, sus ideas no bajaron a la realidad.

Nótese que el aristocratismo no figura en Ramiro, pese a que la revista haya surgido de un grupo minoritario. La pretensión ramiriana consiste más bien en la de socializar y formar parte del pueblo para poder así triunfar. Por el contrario, éste será el aspecto más marcado que diferenciará a Ramiro de su maestro y también de José Antonio en tanto que este último, sí que conservará esa categoría política acaso por ser miembro de la nobleza. Precisamente la “acción nobiliaria” será el título de un artículo que Ramiro escribirá dentro de su sección “La España que deshace”. Allí el filósofo dirá que la “aristocracia está en las masas”, porque todo lo que se ha dicho sobre ellas es falso. La sociedad no puede quedar empuñada por la distinción simplista e igualitaria que hacen tanto los políticos, dice Ramiro ocultando a Ortega o bien incluyéndole en esta nueva condición, como los literatos y escritores extranjeros de establecer la división social entre nobleza y chusma. Se trata más bien de una definición que nace de quienes están arriba y que establecen ellos la línea divisoria para poder así dirigir al resto, pero sin arriesgar nada. Ramiro pone el ejemplo de Rusia donde los militantes ya forman parte de puestos de mando.

La juventud y, por tanto, la nueva generación, se abre paso y aspira a la nueva política. La aristocracia entendida como ente abstracto o como heredera de un linaje de quienes no han sabido en el presente conquistar su título, no son más que una entelequia y la segunda, un “espectro de Acción Nobiliaria”. Ramiro cree que en España son las masas formadas por los jóvenes de su generación las auténticas que albergan “la nobleza del porvenir” para su país. Ramiro entiende que la política que no sabe conectarse con el pueblo se convierte por tanto en inútil.

Esto le llevará a aplicar las categorías orteguianas. La ontología política debe pues conectar con la razón histórica y con la vida de su tiempo. No olvidemos que el binomio masa-minoría había nacido como el proyecto orteguiano basado en el ideal de la reforma humana, de ahí la postura del filósofo cuando afirmaba que era “socialista por amor a la aristocracia”⁹⁵⁵. Sin embargo en Ramiro se está produciendo más bien el sentido contrario, es decir, la postura es ser aristócrata por amor a la sociedad. Luego la interpretación ramiriana quedaba construida como una traducción nueva o corrección del concepto orteguiano.

Tal vez uno podría preguntarse si después de lo que hemos leído, Ramiro había renunciado a ser un intelectual. La respuesta sería afirmativa si por intelectual nos imaginamos al hombre encerrado entre sus libros que para eludir la acción se escuda en la creación de bellos discursos sin más compromisos. Pero, ¿ha sido Ortega entonces ese “tipo magnífico de hombre, según Ramiro, que es de todas las castas sociales, la más imprescindible y valiosa”? No, Ramiro conoce bien a su maestro, y sabe que afirmar lo contrario sería no reconocer la verdad. Pero al mismo tiempo, sostiene que “el hecho innegable es que el intelectual no ha contribuido positivamente, como en otros pueblos, a la edificación de la problemática política de España (...) que no se han destacado de ellos ni media docena de teóricos de una idea nacional, hispánica, figurando en tropel al servicio de los aires extranjeros”.

Onésimo Redondo también en el segundo número de JONS consignaba que la interpretación que se había hecho de España había sido desde el siglo XVIII puramente negativa:

⁹⁵⁵ Ibid., p. 622.

De la decadencia se ha hablado mucho. (...). Ningún espíritu profundo o con tendencia a serlo ha orientado sus meditaciones político-históricas en otro sentido que en el de interpretar la decadencia. Jovellanos, doceañistas, Balmes, Cánovas, los krausistas, Menéndez Pelayo, Unamuno, Ortega... Y toda la vida política, desde que con la época constitucional salieron a la calle las discordias de las ideas, tiene en España un perfil obligatoriamente constante: el de compulsar la ruina del presente con la grandeza del pasado.

¿Pero qué idea política nacional o puramente hispánica había creado Ortega? Esta es la cuestión. Su ontología política no había terminado de fraguarse, en la EI se había hablado también de decadencia⁹⁵⁶, el propio Ortega no se había atrevido a dar el salto de una formulación teórica crítica a una encarnación práctica, podemos decir que se había quedado “a medio gas”. Incluso llegó a formular si acaso en España había existido una época que podamos calificar como de grandeza histórica. El filósofo había hablado de “patriotismo reflexivo, severo y constructor”, pero su tono era siempre el mismo de perfil bajo, constatando la ruina por derredor. La ontología política necesitaba desde luego de los intelectuales, pero para Ramiro “un intelectual, si lo es de verdad, vive identificado con las aspiraciones supremas de su pueblo. La acción política que esté vigorizada por la sangre entusiasta del pueblo encuentra fácilmente enlaces especulativos. Es lo que acontece hoy en Italia, país donde reside un anhelo único entre intelectuales, políticos y el pueblo. Es lo que acontece casi en Rusia (...). Es lo que acontece en grandes sectores de Alemania (...)”. Por eso Ramiro entendía que la ontología política de Ortega necesitaba ser actualizada. Estaba interpretando, siguiendo el TNT, que la nueva sensibilidad vital que resultaba decisiva para entender la razón vital histórica de un pueblo. “Una generación -decía Ortega- no es un puñado de hombres egregios, ni simplemente una masa; es como un nuevo cuerpo social íntegro, con su minoría selecta y su muchedumbre, que ha sido lanzado sobre el ámbito de la existencia con una trayectoria vital determinada. La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo, es el concepto más importante de la historia, y, por decirlo así, el gozne sobre que ésta ejecuta sus movimientos⁹⁵⁷. Ramiro recogía esa munición ideológica para LCE.

⁹⁵⁶ Gustavo Bueno en su libro *España no es un mito* afirma que “Ortega no se atrevió a formular explícitamente” que “España no ha existido nunca realmente”, aunque su tesis doctrinal de la invertebración de España se sostenga claramente sobre esta idea, vid: Bueno, G., *España no es un mito. Claves para una defensa razonada*, Temas de Hoy, Madrid, 2005, p. 23.

⁹⁵⁷ OC III, p. 563

En el nº 8 del 2 de mayo de 1931 Ramiro seguirá preocupado por el diálogo constante con su maestro. Con motivo de la aparición de *La redención de las provincias* (1931), el joven filósofo señala que la Filosofía nunca puede ser neutral y que siempre es corruptora de los hechos, porque nos ofrece una visión de la realidad que viene condicionada por “el imperio de la idea”, acaso recordando las lecciones del curso *¿Qué es Filosofía?* a las que había asistido. Ahora bien, para Ramiro la política no puede ser catalogada como una disciplina de ideas, sino más bien como una realidad cambiante y dinámica como es la acción. El político debe pues actuar, de ahí que el filósofo pueda sentirse desorientado ante los cambios que este pueda realizar. Se trataría pues de la reflexión que Ortega había iniciado sobre el político Mirabeau. Sin embargo, Ortega ya había anunciado que “hay que decidirse por una de estas dos tareas incompatibles: o se viene al mundo para hacer política, o se viene para hacer definiciones”. Ortega había jugado siempre a mantenerse en esa delgada línea que separa a ambas, sobre todo, como definidor, pero tentado también a la actuación política. La política vimos que era César, Mirabeau, hombres a los que el filósofo admiraba. Cuando llegaba el peligro, Ortega insistía en su papel de definidor de la política sin la acción que esta reclamaba, pero cuando esta quedaba definida, luego postulaba hacia su realización.

Don José Ortega y Gasset, mi gran maestro de Filosofía, es un escritor de la máxima solvencia filosófica. Creo -yo, que conozco bien este aspecto suyo- que es antes que nada filósofo, y de los de primer rango de una época. (...). Siempre he defendido a este maestro mío frente a esos juicios malévolos, que al adscribirle un exclusivo y gigantesco sentido literario buscaban un indudable efecto peyorativo.

Pero Ramiro no quiere detenerse en el Ortega filósofo, sino en el Ortega político a partir de lo que escribe en su libro: *La redención de las provincias* de 1931. ¿Pero es que puede separarse la política de su filosofía? Ramiro subraya que “nadie puede ignorar la rectitud meditadora que preside a los ensayos políticos de Ortega”, pero en este punto, la discrepancia con él es máxima y decide exponer “con toda lealtad” sus diferencias. El autor del libro que incluía su famoso artículo “El error Berenguer” y que tanta repercusión tuvo, repasaba según Ledesma la “política de los últimos treinta años”. La crítica a la monarquía, al Estado tradicional, no estaba exento de lo que el maestro había criticado en 1914 como vieja política. Así se lo hace ver su discípulo: “Aquí ya el timón falla, y surgen de un lado contradicciones, de otro infidelidades al espíritu de nuestra época” al mezclar

el pasado histórico con los hechos del presente. Y, a pesar de que resulten magníficos los párrafos en los que el filósofo invoca a los españoles a la misión de hacer el Estado, una “misión histórica”, más adelante se dibuja, según Ramiro, la concepción de la política como una tarea formal, vacía de contenido y heredera del concepto de Estado del “orden de ideas rousseaunianas y de la Revolución francesa, según las cuales el Estado es pura y simplemente una institución al servicio de la nación, del pueblo”. La percepción de este modelo es la que fue concebida por el liberalismo burgués y que se implantó en las naciones durante el siglo XIX.

Ortega hubiera sido quizá hasta un admirable gobernante en una sociedad con la que fuera congruente una personalidad propia del doctrinarismo francés o del despotismo ilustrado, o en una época, no de crisis como las de la nuestra, sino de predominantemente constructividad pacífica. En suma, repito y añado: para ser más que mentor de nuestro tiempo, protagonista de sus luchas, le faltó la capacidad de comunicar o comulgar con los demás, con las masas...⁹⁵⁸

Pero Ledesma considera que esa política ya ha sido superada. Coincide con la crítica que realiza José Gaos. Su interpretación del Estado coincide más bien con aquellos que lo conciben como identificación completa con el pueblo. No se trataría pues de instrumentalización, sino de identificación para poder así obtener un máximo de rendimiento histórico, ya que las acciones individuales querían integradas en la acción colectiva y creadora de un pueblo. Pero esa acción colectiva podría quizá ser confundida con la voluntad general rousseauniana, ahora bien, para Ramiro el modo en el que los Estados han fabricado las constituciones como normativas para las sociedades, aniquilan cualquier fenómeno de construcción totalitaria del Estado. Por eso señala como precursor de su concepción política a Hegel. Ramiro no concibe la política como una concepción artificial basada en un contrato social, sino más bien como la unidad indisoluble entre el “Pueblo y el Estado”.

En el libro de Ortega, igual que en todos sus escritos de política, se advierte la filiación ideológica del viejo Estado, que le impide penetrar en los nuevos tiempos. No le basta su destreza y su gran talento. El vicio es radical y anega el resto de virtudes. Es lástima, porque si hay en España alguna mente ágil, con soltura y elegancia para hacernos la disección de los fenómenos políticos, es la de Ortega. ¡Qué estudios hubiera podido escribir sobre el férreo Estado soviético, o bien sobre la musculatura del Estado fascista!

⁹⁵⁸ Gaos, J., *Los pasos perdidos. Escritos sobre Ortega y Gasset*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2013, p. 200.

Ramiro no podía haber sido más claro, su lamento es la frustración al saber que su maestro no quiere abrir su pensamiento a los nuevos tiempos políticos. La grieta parece insalvable. La ontología política de Ledesma Ramos que tiene como punto de partida el pensamiento orteguiano se irá progresivamente distanciando de su maestro. Lamentación de Ramiro que más tarde será la misma que también pronunciará José Antonio. El fascismo hispánico necesitaba de Ortega para justificar su dogmática, pero esta nunca llegará a producirse.

La crítica y el descontento seguirá cuando con motivo de la quema de conventos, Ortega, Marañón y Pérez de Ayala levanten la voz por el salvaje anticlericalismo y desorden que había iniciado la II República. Una vez más Ramiro aprovechará el 16 de mayo en el nº 10 de LCE, para insistir en la idea de que el mundo en el que viven ya ha sido superado, la juventud española necesita maestros que se pongan a la cabeza de la verdadera revolución. Los intelectuales se han quedado “rezagados” en el “mundo viejo”.

Distingue a cada época una peculiar concepción del mundo, que es la clave de todas las valoraciones que en ella se hagan. El hombre exalta hoy lo que ayer despreciaron sus abuelos, y viceversa. Esto, que pudiera achacarse a la frívola caducidad de los valores, a relativismo ético y político, es, sin embargo, la raíz misma de la Historia, donde se denuncia y aparece la objetividad y continuidad de la Historia.

La razón vital e histórica y la teoría de las generaciones conducen a Ramiro a interpretar que el mundo que defiende Ortega ya no es válido para comprender las coordenadas del actual. Le falta tomar el pulso a este nuevo tiempo, de ahí su fracaso político. No obstante, su ontología política contribuyó a construir los cimientos filosóficos de Ramiro. El texto arriba mencionado fue publicado y firmado por Ramiro Ledesma en la sección de Ideas actuales de LCE en su nº 11 del 23 de mayo. Pero luego aparecerá también en las JONS, el siguiente órgano teórico del nacionalsindicalismo, en el nº 5 de octubre de 1933, pero esta vez bajo el pseudónimo de Roberto Lanzas. El artículo se convierte en un pequeño ensayo filosófico en el que su autor trata de hacer una deconstrucción política del Estado demoliberal. Basándose en la idea capital de que se trata de un producto de la burguesía y que había encontrado su respuesta en el socialismo. Ramiro cree que las nuevas generaciones se encuentran en una etapa de postliberalismo y nítidamente “antiburguesa”.

Apreciaciones que coinciden con las formuladas por Sorel. El hombre que ha surgido de este ciclo histórico no se reconoce en los sistemas que promueven los fines individuales. La idea que triunfa en los Estados actuales, según Ramiro, sería más bien los que persiguen los “fines colectivos” y “superindividuales”. Por tanto no se trataría entonces ya de responder a la pregunta: *¿qué puedo hacer?*, sino *¿qué es lo que puedo hacer con los demás?* Por eso el título de su trabajo es el “Individuo ha muerto” y con él todos los valores que hay que barrer para superar la “civilización burguesa” y el estadio del individualismo: «pacifismo, humanitarismo, individualismo, seguridad, liberalismo, indisciplina, arbitrariedad, despotismo, tiranía y explotación».

Sin embargo, en el último artículo que consignamos de la revista LCE, nº 15 del 20 de junio de 1931, pareciera como si Ramiro hubiera encontrado en Ortega una ligera rectificación o movimiento ejercido por la presión de sus ideas:

Tenemos el orgullo de ser la primera fuerza política que con moldes briosamente hispanos introdujo aquí las eficacias sociales y económicas del mundo nuevo. *La Conquista del Estado* se nutre de la nueva era postliberal, antiindividualista y antiburguesa, y desde el primer número ha razonado el sentido interventor y profundo que corresponde al Estado en la política pujante de un pueblo. Frente a las economías privadas, burguesas, colocamos una economía sistemática, de Estado, enderezada a fines nacionales. Frente a la bobería del morrión, que busca y pretende satisfacciones de radio individual y pequeñito, colocamos la grandeza de colaborar con los demás en realizaciones colectivas, de pueblo, cuyo sentido escapa a todos cuantos viven horas y emociones anticuadas. Don José Ortega y Gasset, aunque para nosotros sea algo sospechoso de pacto con las ideas antiguas, **ha escrito últimamente unos párrafos magníficos, donde vibra de verdad el espíritu que anima nuestras campañas. Nos enorgullece el creer que nuestra actuación de cuatro meses, enarbolando esas ideas centrales, haya influido para que ahora el maestro Ortega y Gasset advierta en la atmósfera de la juventud hispana esos síntomas optimistas que él presenta con alborozo.**

Transcribimos a continuación los párrafos que Ramiro suscribe íntegramente del filósofo escritos por el filósofo el 6 de junio de 1931:

EL ESTADO ANTE TODO

Desde el primer instante debió el Gobierno hacer notar en cada uno de sus actos, palabras y gestos, su conciencia clara y resuelta de que la nueva democracia, no de una democracia individualista, de pueblo en la plazuela, sino una reserva, acerada democracia del Estado No se diga, pues, un día que no fue a tiempo hecha la advertencia. *El estado es la idea que importa más a las nuevas*

generaciones. Este entusiasmo por el Estado, por la majestad del Estado, tiene como todo, en el universo, sus posibles excesos y peligros. Pero me parece indiscutible -no obstante, estoy a la disposición de los que quieran discutirlo- que lo esencial de ese estatismo es la sustancia misma de la historia que viene. Conste, pues: una democracia que no sepa colocar la seriedad y la inexorabilidad del Estado por encima de cualesquiera insolencias particulares, será arrollada por la juventud. (...) Se trata de instaurar un Estado de todos y “porque” de todos, formidable. *¡Servicio al Estado!*, es la palabra que siente más en lo hondo el tiempo nuevo. La democracia tiene que perder el aspecto polvoriento de turbas que van y vienen indecisas como trozos descoyuntados de un rebaño empavorecido. Ha de tener la limpieza, la exactitud y el rigor de un taller racionalizado, de una clínica perfecta, de un laboratorio en forma. Y es ineludible que el nuevo Estado sea así, precisamente porque las transformaciones políticas y sociales a que es preciso dar cima son tan enormes -en España y fuera de España- que sin ese funcionamiento serían por completo imposibles. Ahora no se trata, como en 1848, de conquistar o reconquistar los derechos individuales, sino de organizar en nueva anatomía el cuerpo inmenso de la sociedad, de reformar sus tejidos celulares más profundos, por ejemplo, el económico. La operación antigua se reducía a soltar los individuos, faena dramática, pero nada difícil, para la cual bastó con las barricadas. La nueva empresa, en cambio, exige una dirección y una disciplina de alto tecnicismo. No hay escape, amigos: hemos llegado al álgebra superior de la democracia.

En efecto, la simbiosis parecía total. Ortega allí también hablará de que “hoy es el destino de la política” y también que en la “Historia sólo triunfa lo auténtico”. La conciencia a la que ha llegado el filósofo después de observar los acontecimientos que sucedieron los primeros meses de la República, le está llevando a reflexionar sobre esta nueva realidad. Ahora bien, afirma la necesidad de que los intelectuales se aparten de la vida política, pero lo señala como ideal. Lo cierto es que a pesar de todo, él ya está interviniendo, pero barrunta lo peor. Lo urgente es que los políticos elegidos sean hombres dignos de una alta calidad moral y responsabilidad para desempeñar los cargos que se les ha confiado. La crisis se avecina sobre el horizonte político y no parece que haya una alternativa sólida que convenza al filósofo, aunque sea el grupo de Ramiro el que más invoque su filosofía para realizar una ontología política hispana.

Mientras tanto en Valladolid un grupo de jóvenes liderados por Onésimo Redondo, abogado y vinculado al movimiento sindical de los agricultores remolacheros de Castilla, y cuyas ideas y objetivos eran similares a los de Ramiro, publicaban el 13 de junio de 1931: *Libertad*, el “Semanario de la Revolución Hispánica”⁹⁵⁹. En su editorial explicaban

⁹⁵⁹ El lema de este grupo era “Disciplina y Audacia” y resulta muy llamativo porque creo que nadie ha reparado en este dato, que el lema que adopta Josemaría Escrivá de Balaguer y que pondrá como nombre

quiénes eran y qué querían: “hombres de acción que saben lo que quieren y están dispuestos a conseguirlo. Sobre todas las virtudes amamos la eficiencia y el dinamismo, pues estamos seguros que en ellos está la única interpretación del sentido actual de la vida. No somos ni pensamos con ningún partido político, más bien somos antipolítica”. Declaraciones que suenan a la VNP y que según tuvimos ocasión de ver representaba la primera fundamentación ontológica y sistemática del programa político orteguiano. La Liga se presentaba también entonces como una fuerza política pero sin ser propiamente un partido político, es decir, un antipartido. *Libertad* se convertía así en un órgano de lucha y por eso Onésimo seguía apoyando a sus compañeros propagandistas de *Acción Nacional* porque consideraba que les unía la misma defensa de los principios de la “civilización cristiana” contra la “barbarie comunista”.

Desde la LCE, Ramiro registraba el 25 de julio:

Nuestro grito hispánico ha encontrado en Valladolid un eco pulcro. Varios camaradas publican allí, con entusiasmo un periódico, *Libertad*, que recoge vigorosamente las más finas pulsaciones de la España que nace. Tenemos la seguridad de que su labor en medio de la ancha Castilla, contribuirá eficazmente al porvenir grandioso que tenemos el deber de forjar para la patria. En las páginas de *Libertad* advertimos nuestra misma angustia. Estos camaradas se debaten contra los mismos enemigos que nosotros. Afirman, a la vez, esa misma emoción hispánica que nutre y sostiene nuestra lucha. Por último, enarbolan nuestras mismas frases, lo que nos enorgullece y llena de optimismo. ¡Camaradas de *Libertad*, con nosotros a la victoria!

Onésimo declaraba que “nos parece bien el ardor combativo y (su) anhelo hispánico (...). Pero echamos de menos la actividad antisemita que ese movimiento precisa para ser eficaz y certero. No nos cansaremos de repetírselo”. Acaso esta sea la diferencia más notoria entre los dos periódicos, Redondo arremetía contra el judaísmo de manera constante en *Libertad*. “Es urgente -dirá en su tercer número del 27 de junio- sacudir con intrépida severidad la maraña envenenada de los planes judaicos, aplastando sin compasión la Prensa antihispánica. Es preciso purificar el ambiente público y devolver al pueblo hispano su magnífica soberanía miserablemente regentada por los degenerados”.

para su primera residencia la Academia DYA en diciembre de 1933, tan importante para la historia del Opus Dei, coincidía con “Derecho y Arquitectura”, pero también con “Dios y Audacia”, y curiosamente también con las iniciales del lema del semanario fascista de Onésimo Redondo. En tanto que la sustitución de Disciplina por Dios no es ajena a la constitución organizativa y vital de los miembros de la Obra. Véase *Libertad*, nº 2, 20 de junio de 1931.

El 10 de agosto de 1931 el grupo de Valladolid creaba de manera muy parecida a sus camaradas de Madrid: las *Juntas Castellanas de Actuación Hispánica* y publicaban en el editorial de su revista el que se conoce como su manifiesto político: “Castilla salva a España” con resonancias a la generación del 98:

Sea este el grito de la nueva revolución. ¡¡Castellanos!! ¿No veis a España en la pendiente de su ruina? La política, ese arte infame de odiar con pasión al que sustenta opuestas opiniones y de escalar el mando triturando al adversario con el pretexto de salvar a la Nación, ha acechado siempre la vida de España, ha paralizado sus energías y está a punto hoy de dar fin de la Patria. Nunca como en esta hora se agravaron todos los males nacionales, porque nunca los políticos y periodistas alcanzaron tan desaforado albedrío. (...) ¡Castellanos! Traidores son los que todavía quitan importancia a tan catastrófico período: el que no sienta alarmado todo su ser es indigno hijo de España. No se puede permanecer entregado fríamente a los intereses propios, mientras el interés de todos, que es la defensa del Estado y la conservación de nuestra Sociedad, amenazan derrumbarse (...) Salga de Castilla la voz de la sensatez racial que se imponga sobre el magno desconcierto del momento: use de su fuerza unificadora para establecer la justicia y el orden en la nueva España.

En la siguiente tabla puede observarse los puntos del programa político de ambos movimientos en cuya articulación se puede encontrar intereses comunes:

LA CONQUISTA DEL ESTADO (14-3-31)	LAS JUNTAS CASTELLANAS DE ACTUACIÓN HISPÁNICA (10-8-1931)
<p>1.º Todo el poder corresponde al Estado.</p> <p>2.º Hay tan sólo libertades políticas en el Estado, no sobre el Estado ni frente al Estado.</p> <p>3.º El mayor valor político que reside en el hombre es su capacidad de convivencia civil en el Estado.</p> <p>4.º Es un imperativo de nuestra época la superación radical, teórica y práctica del marxismo.</p> <p>5.º Frente a la sociedad y el Estado comunista oponemos los valores jerárquicos, la idea nacional y la eficacia económica.</p> <p>6.º Afirmación de los valores hispánicos.</p> <p>7.º Difusión imperial de nuestra cultura.</p> <p>8.º Auténtica elaboración de la Universidad española. En la Universidad radican las supremacías ideológicas que constituyen el secreto último de la ciencia y de la técnica. Y también las vibraciones culturales más finas. Hemos de destacar por ello nuestro ideal en pro de la Universidad magna.</p> <p>9.º Intensificación de la cultura de masas, utilizando los medios más eficaces.</p>	<p>Artículo 1º. Se constituye en... la “Junta Castellana de Actuación Hispánica”.</p> <p>Artículo 2º. Son principios fundamentales de actuación:</p> <p>1º. La afirmación de España como nación una e imperial obligada por su historia, y la capacidad de su cultura, a ser fuerte entre los demás pueblos, dando el Estado una estructura y pureza hispana. Proclama la Junta su veneración por las grandiosas tradiciones patrias y la comunidad de raza y destino con las naciones ibéricas de ultramar.</p> <p>2º. Los problemas sociales que la moderna organización del Estado presenta, y particularmente la elevación intelectual, económica y moral del proletariado, deben resolverse por la intervención sistemática del Estado, para evitar la explotación del hombre por el hombre.</p> <p>Rechaza la Junta la teoría de la lucha de clases. Todos los elementos que intervienen naturalmente en la producción deben vivir en una armonía presidida por la justicia. Se declara la preferencia de la organización sindical corporativa protegida y regulada por el Estado, como sistema obligado de</p>

<p>10.º Extirpación de los focos regionales que den a sus aspiraciones un sentido de autonomía política. Las grandes comarcas o Confederaciones regionales, debidas a la iniciativa de los Municipios, deben merecen, por el contrario, todas las atenciones. Fomentaremos la comarca vital y actualísima.</p> <p>11.º Plena e integral autonomía de los Municipios en las funciones propia y tradicionalmente de su competencia, que son las de índole económica y administrativa.</p> <p>12.º Estructuración sindical de la economía. Política económica objetiva.</p> <p>13.º Potenciación del trabajo.</p> <p>14.º Expropiación de los terratenientes. Las tierras expropiadas se nacionalizarán y serán entregadas a los Municipios y entidades sindicales de campesinos.</p> <p>15.º Justicia social y disciplina social.</p> <p>16.º Lucha contra el farisaico pacifismo de Ginebra. Afirmación de España como potencia internacional.</p> <p>17.º Exclusiva actuación revolucionaria hasta lograr en España el triunfo del nuevo Estado. Métodos de acción directa sobre el viejo Estado y los viejos grupos políticos sociales del viejo régimen.</p>	<p>relación entre el trabajo y el capital de uno y otro con los intereses nacionales de producción. Se proscribire la intervención de organismos internacionales extraños al Gobierno de la Nación, impulsores o directores del movimiento obrero español.</p> <p>3º. La reconstrucción de las provincias de Castilla y León. Se entiende por reconstrucción la mejora rápida de las condiciones de cultura y rendimiento de la producción agrícola: la repoblación forestal; y la dignificación de la vida rural, para el fortalecimiento autonómico de los Municipios, la urbanización de las aldeas y villas, y la creación de instituciones de beneficencia y cultura.</p> <p>Artículo 3º. Fines de cultura:</p> <p>a) En el orden cultural. Promover y practicar estudios e informaciones para la defensa de las ideas e intereses que constituyen los principios de la Junta. También cuidará de proporcionar a sus miembros educación ciudadana, cultura física para ser útiles a la Nación en servicio de los mismos principios.</p> <p>b) En el orden social: Actuar mediante la propaganda y la creación de instituciones adecuadas, para que el trabajador español encamine sus actividades solidarias con independencia de las organizaciones de disciplina internacional.</p> <p>c) En el orden político: Intervenir, ya como partido, ya como organización impulsora, en movimientos de propaganda, actuación política y petición ante los poderes públicos, con la inspiración marcada por los aludidos principios del artículo 2º.</p> <p>Artículo 4º. Esta Junta se dirigirá por un triunvirato.</p>
--	---

Ramiro desde Madrid en *La Conquista del Estado* iba publicando el *Mein Kampf* bajo el título de “Mi batalla” y por su parte Onésimo Redondo traducía por capítulos *Los Protocolos de los Sabios de Sión en Libertad*. La nueva realidad política se inclinaba por una visión del mundo nacional-socialista y era lógico que al final el grupo de Onésimo acabara integrándose al de Ramiro en Madrid. La simbiosis entre los dos movimientos no sólo logrará ampliar su minoritario radio de acción, sino que también les dotará de una visión mucho más integral y totalitaria de la política. Onésimo aportaba la cuestión agraria y la visión sindicalista mucho más definida que la del grupo de la LCE y, aunque todos ellos eran universitarios, Ledesma cultivaba la dimensión más intelectual del joven movimiento. Y ambos encontraron en la actual situación de España una corriente deshispanizadora, según el término utilizado por Redondo. En efecto, la preocupación por España fue la que había también impulsó al joven Ortega a escribir sus MQ:

El lector descubrirá, si no me equivoco, hasta en los últimos rincones de estos ensayos, los latidos de la preocupación patriótica. Quien los escribe y a quienes van dirigidos, se originaron espiritualmente en la negación de la España caduca. (...) Así nosotros. Habiendo negado una España, nos encontramos en el paso honroso de hallar otra. Esta empresa de honor no nos deja vivir. Por eso, si se penetrara hasta las más íntimas y personales meditaciones nuestras, se nos sorprendería haciendo con los más humildes rayicos de nuestra alma experimentos de nueva España.⁹⁶⁰

El 3 de octubre se anunciaba el nacimiento de una nueva agrupación y en las páginas del número 21 de la LCE, publicado el 10 de octubre de 1931, se anunciaba el nacimiento de las Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista (J.O.N.S.), el primer partido de orientación netamente fascista en España. Las consignas habían quedado claras el 24 de octubre de 1931 en el último número de *La Conquista del Estado*:

Conviene aclarar que las Juntas (JONS) se disponen a actuar en la vida política española, desentendiéndose de una serie de simbolismos fracasados. Las «Juntas», que son enemigas del sistema liberal burgués hoy dominante, no pueden unir su suerte a las peripecias de reconquistas invaliosas. Tenemos ante nosotros dos fines supremos: Subvertir el actual régimen masónico, antiespañol, que ahoga la vitalidad de nuestro pueblo, hoy indefenso e inerme frente a la barbarie marxista. Imponer por la violencia la más rigurosa fidelidad al espíritu de la patria.

Desde este momento el nuevo movimiento se dotaba de la imagen icónica del yugo y las flechas, dibujado por Roberto Escribano Ortega, y que luego heredera la Falange. Simbolismo que conectaba con los Reyes Católicos a partir de la ingeniosa conexión, que según cuenta Juan Aparicio oyó decir al catedrático Fernando de los Ríos, el cual imaginó que, si hubiera un fascismo español, éste tendría que adoptar este emblema regio⁹⁶¹.

Durante 1932 el partido no tuvo prácticamente actividad, sin medios económicos y apenas militantes, su subsistencia fue un acto de fe heroico en los ideales que habían asumido. Ledesma fue encarcelado en dos ocasiones, primero por presunta colaboración con los

⁹⁶⁰ OC I, p. 762.

⁹⁶¹ Hay que recordar que *Gecé* también reclama su autoridad en la gestación del símbolo de los Reyes Católicos en su *Carta a un compañero de la joven España* el 15 de febrero de 1929; pero también Sánchez Mazas en el semanario *El Fascio*, incluyó un fragmento de una conferencia dada en Santander y publicada por el Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo en 1927 titulada: “Haz y yugo”.

militares, segundo por la redacción de un artículo contra el separatismo catalán⁹⁶². Onésimo prácticamente permaneció todo el año en Portugal para evitar ser detenido ante los sucesos del golpe fallido de Estado. El único y sonado acto fue el realizado el 2 de abril en el Ateneo de Madrid. Ramiro impartía una conferencia titulada “Fascismo frente a Marxismo”⁹⁶³ vestido completamente de negro y con una corbata roja. El acto apenas duró 30 minutos porque fue abruptamente interrumpido por los asistentes que mayoritariamente eran de izquierdas y que no toleraron aquel acto provocador.

El centro progresista de Madrid que Ortí y Lara llamó, según nos cuenta Unamuno, “el blasfemadero de la calle de la Montera”, organizaba desde sus inicios conferencias y cursos donde se planteaban cuestiones tan candentes como si la moral podía ser compatible con la nueva ciencia de Comte, Spencer o Charles Darwin. Desde el principio la identidad que había caracterizado a su institución había sido la de crear, aunque tímidamente, la conciencia nacional de modernizar España con la pretensión y la necesidad de crear *más y mejor educación*. Esta honda preocupación sobre la educación, se había nutrido de corrientes modernizadoras que invadían el mundo académico y social de la época, el krausismo y el positivismo a principios de siglo. Formar parte del Ateneo era un signo representativo de progreso y modernidad. De manera que todo hombre que se preciara de ser moderno y avanzado debía formar parte de la docta casa. Recordemos que Unamuno que no dejó de frecuentar este espacio de cultura y libertad durante su tiempo como estudiante universitario, quedó vinculado a esta institución de por vida. Casi podemos señalar que su biografía corre pareja a su historia. Cuando le llega la destitución y destierro, el Ateneo también será clausurado. Y durante la República, entre junio de 1933 y mayo del 34, el rector salmantino ejercerá como presidente. Ledesma Ramos en el primer número de *La Conquista del Estado* desde la sección dedicada a la “España que deshace” escribía:

Es, sin duda, triste lo que acontece con esta entidad cultural. La tristeza indecorosa que protesta de su caducidad haciendo tonterías. El Ateneo tiene en su haber histórico una dedicación auténtica al servicio de la cultura superior de España. Hasta hace quince o veinte años, las conferencias de

⁹⁶² Ramiro estuvo encarcelado en 1931, 1932, 1933, 1934, 1935 y 1936, como dice su compañero Juan Aparicio: “se doctoró (...) hasta morir entre los mártires”, vid: Aparicio, J., *Juan Aparicio, compañero de Ramiro Ledesma Ramos*, Ediciones Fides, Tarragona, 2016, p. 175.

⁹⁶³ José Luis Jerez Riesco afirma que el nombre de la conferencia era “jonsismo” en lugar de “Fascismo” como señala el propio conferenciante de *¿Fascismo en España?*, in: RLR IV, p. 184; véase Jerez Riesco, J.L., *Historia gráfica de la Falange*, Actas, Madrid, 2018, p. 75.

sus salones y los cursillos de sus cátedras constituían de seguro la cima de los valores intelectuales. Todo es hoy distinto. El Ateneo, con su estructuración anacrónica y sus resabios antiguos, no significa ya nada positivo en la vida española. No por culpa estas o aquellas personas, de esta o aquella orientación, sino por algo más hondo, que afecta a la fatalidad de las edades. El Ateneo ha perdido contacto con los tiempos y vive una vida estelar, junto a una galería de retratos familiares, creándose artificialmente su universo y adorando los viejos mitos del viejo siglo.

Para Ramiro la institución se había convertido en una “entidad retrógrada” y “reaccionaria”, que no tiene posibilidades creadoras porque está inserta en una realidad que vive a espaldas de los acontecimientos actuales, de la circunstancia histórica, pese a que aún se siga aún gritando desde allí eso de que “¡somos progresistas!”. El Ateneo, según Ramiro, había agotado su vitalidad y se encontraba en decadencia, viviendo sólo del tópico de lo que algún día sí que fue. Es en este sentido en el que hay que entender la polémica conferencia de Ramiro.

En el Archivo del Ateneo se puede consultar que Maeztu fue el socio nº 7.229 y se dio de alta el 1 de mayo de 1921 y baja el 4 de enero de 1928; Ortega se dio de alta en la casa como socio nº 7.127 el 14 de enero de 1922 y causó baja el 15 de julio de 1926. Y también a efectos de nuestra investigación destacamos que Ernesto Giménez Caballero, socio nº 9.591 fue alta el 10 de noviembre de 1917 y baja el 10 de febrero de 1928. José Antonio Primo de Rivera con carnet nº 10.511 se hizo socio como estudiante el 10 de septiembre de 1922. Y mantuvo su condición de ateneísta ya como abogado y después como líder del partido político de Falange Española desde el 1 de abril de 1924 hasta el 10 de diciembre de 1934. Ramiro Ledesma Ramos también participó como socio del Ateneo, con carnet nº 11.205, en su registro de profesión figuraba “hombre de letras”, y se dio de alta el 10 de diciembre de 1924 hasta el 30 de junio de 1934, el mismo año que cursó baja José Antonio.

En 1932 aparecía también la obra *Genio de España. Exaltaciones a una resurrección nacional y del mundo* de Ernesto Giménez Caballero. La obra sería luego recomendada desde la revista JONS de Ramiro. Ortega pasaba a ser un “profeta del pasado”, el filósofo era como la urraca que en un lado gritaba y en otro ponía los huevos.

Entonces, un Descartes, un Cervantes, pegaban los gritos de sus devociones en Loreto, en el Escorial, es decir, en Roma. Pero ponían los huevos en... la Enciclopedia, nacida de esos mismos

huevos. Y así ahora: Ortega pone su devoción, su pánico religioso, en el *Templo de la Humanidad* que es el Parlamento, el Liberalismo y Ginebra. Pero los huevos, los gérmenes, a pesar suyo, tornan al otro lao. La misión de uno es bien sencilla; dar el grito ahora están los huevos. Y seguir poniendo los huevos -el acento, el coraje y el valor- donde también los gritos. Sin miedo a equívocos ya. Sin *terror a las consecuencias*. Sin importar a uno la excomunión del peor de los espíritus existentes en España desde tres siglos: el *espíritu hipócrita de la urraca*⁹⁶⁴.

Pero en realidad a Ortega no le va a llamar hipócrita, sino “bastardo espiritual”, un concepto que aplicará a los hombres cuyos hechos no coinciden con sus palabras, es decir, un “fenómeno de contradicción íntima” que se produciría de forma inconsciente entre aquellos hombres que simbólicamente eran hijos de dos madres. Se trataría pues de un fenómeno de doblez que atribuiría a los “trece 98 espirituales”⁹⁶⁵ o “trece pactos” que se habrían producido a lo largo de la historia de España. Y el “primogénito del 98” sería Ortega que no habría hecho más que consumir la liquidación imperial de España. Su libro *El* será calificado por Giménez Caballero como un “libro cobarde”, “tímido” y que tiene “terror a las últimas consecuencias”. Para *Gecé* el libro se incluiría en la Biblioteca farmacológica de las grandes recetas para los males de España que desde el siglo XIX y principios del XX vienen escribiéndose⁹⁶⁶. Luego han de ser los “nietos del 98” los que están llamados a la resurrección nacional. “España quiere ser nación de nuevo. Pero pasar a un nuevo ideal de sobre-nación. Para afiliarse a un gran servicio humano, ecuménico y -por tanto- divino”. La “bifurcación vital” en la que se encontraría Ortega, según cree Giménez Caballero, provendría de su germanismo, por tanto su desatención de lo nacional coincidiría con su olvido por la tradición cristiana, romana y católica, que habría caracterizado el genio de España y su alma universal. En este sentido, señala que “el secreteo del fascismo era el secreto eterno de Roma. El Genio universo de Roma. Único universo del mundo. Era una nueva universalidad. Una ecumenicidad, una nueva catolicidad”.

Otro de los conceptos orteguianos que son revisados en el libro es el de “generación”. Para Giménez Caballero, en realidad, la generación carecería de peso para ser categorizada como “unidad histórica” porque constituiría lo “efímero”, la “moda”, pero no “modo histórico”. La interpretación que hace de ella es como si fuera una entidad

⁹⁶⁴ Giménez Caballero, E., *Genio de España*, op. cit., p. 75.

⁹⁶⁵ Ibid., pp. 22-27.

⁹⁶⁶ Cfr., p. 57.

materialista y “deshumanizada”. Porque el autor considera que no puede hacerse solidario con las gentes que viven en su tiempo pero que no participan de su ser: “comunistas”, “demócratas”, “intelectualistas” y “frentepopulistas”. La auténtica “unidad histórica” debe encontrarse en lo que él llama “ciclo espiritual”, y los epónimos, en realidad, serían los denominados “conductores de ciclos espirituales”. De esta manera se puede afirmar que “yo siento que estoy unido en mi voluntad de destino, en mi ciclo creador, no ya a los falangistas o fascistas o nazis de hoy, sino a un san Ignacio, a los franciscanos, a cuantos han hecho *nuestra guerra*”. Así el ciclo espiritual no moriría sino que se mantendría a lo largo de las generaciones.

Al año siguiente publicará *La nueva catolicidad* que será presentado como una teoría general del fascismo. Gecé distingue la catolicidad del catolicismo, entendiendo el primero como un fenómeno histórico-vital, y el segundo como una construcción lógica y metafísica por su “-ismo” que lo proclama como doctrina teórica. De manera que el fascismo se presentaría como una nueva catolicidad, que no catolicismo, y que encontraría en Roma, la capital del mundo. Lugar que ha sido pretendido tanto por la “fracasada” Revolución francesa como por los descendientes del liberalismo: los marxistas y socialistas que iniciaron la Revolución bolchevique. Sin embargo, sólo el fascismo habría logrado esta tarea ecuménica. Además en este libro su autor recoge un plan para crear un movimiento nacional, que según sus propias palabras, influiría en la confección de los puntos iniciales de Falange Española y luego en los 27 puntos de Falange Española de las JONS. En síntesis los puntos serían los siguientes:

1. Una gran nación con dos fines principales: la unidad interna y su expansión.
2. Un nuevo Estado: Ni Monarquía, ni República. Estado fascista, grande, fuerte, jerarquizado y corporativo que integre la autoridad con la libertad.
3. Unidad: de conciencia, territorial, militar, social y cultural.
4. Táctica e instituciones: Un Caudillo y propaganda (sin ideología no hay revolución)⁹⁶⁷.
5. Organización posible: La masa por sí sola es inútil. La vida como milicia organizada en dos clases. Milicia civil y milicia espiritual, dividiendo esta a su

⁹⁶⁷ “Yo os pido, fascistas de España, que seáis piadosos conmigo cuando triunfemos. ¡Dadme ese ministerio! Sólo os lo cambio por un sillón de Gran Inquisidor” in: Giménez Caballero, E., *Arte y Estado*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2009, p. 163.

vez en dos: *laica*, pero no como las *Misiones pedagógicas* cuyo fin es puramente “cultural y liberal”; y *religiosas* para renovar y reformar la religión.

6. Imperio: Realizar la unidad interior y romper alianzas con los países que impiden la consecución de su fin. Existe tres internacionales en el mundo: comunista; socialdemócrata (Ginebra y capitalismo); y el fascismo. España tendrá que trabajar por la idea romana, que representa su historia, la idea católica y universal.

En el año 1933 todo cambiará para la vida de los jonsistas, especialmente, motivado por la consolidación del fascismo en Europa y del triunfo del nacionalsocialismo. El órgano teórico del partido pasará a ser las JONS desde mayo 1933 hasta agosto del 34 y contará con once números. Desde su primer número aparecían 18 puntos, en lugar de los 16 que se habían recogido en el manifiesto de octubre de 1931⁹⁶⁸. Se sintetizaba su programática en lo que suponía una síntesis del proyecto de *La Conquista del Estado* y las *Juntas Castellanas de Actuación Hispánica*:

El nacional-sindicalismo quiere:

1. La rotunda unidad de España
2. Imponer a las personas y a los grupos sociales el deber de subordinarse a los fines de la Patria.
3. Máximo respeto para la tradición religiosa de nuestra raza.
4. Expansión imperial de España y política nacional de prestigio en el extranjero.
5. Sustitución del régimen parlamentario por un régimen español de autoridad, que tenga su base en el apoyo armado de nuestro partido y en el auxilio moral y material del pueblo.
6. Ordenación racional y eficaz de la administración pública.
7. El exterminio y la disolución de los partidos marxistas, considerándolos antinacionales y traidores.
8. La acción directa del partido.
9. La sindicación obligatoria de todos los productores, como base de las corporaciones hispanas de Trabajo, de la eficacia económica y de la unanimidad social española que el Estado nacionalsindicalista afirmara como su primer triunfo.
10. El sometimiento de la riqueza a las conveniencias nacionales, es decir, a la pujanza de España y a la prosperidad del pueblo.
11. Que las corporaciones económicas y los Sindicatos sean declarados organismos bajo la especial protección del Estado.

⁹⁶⁸ Los 16 puntos pueden verse en la siguiente tabla que se presenta en comparativa con los puntos iniciales de Falange Española para que pueda apreciarse mejor el germen de las ideas y del nacimiento del nacionalsindicalismo.

12. Que el Estado garantice a todos los trabajadores españoles su derecho al pan, a la justicia y a la vida digna.
13. El incremento de la explotación comunal y familiar de la tierra. Lucha contra la propaganda antinacional y anárquica en los campos españoles.
14. La propagación de la cultura hispánica entre las masas.
15. El examen implacable de las influencias extranjeras en nuestro país y su extirpación radical.
16. Penas severísimas para aquellos que especulen con la miseria y la ignorancia del pueblo.
17. Castigo riguroso para aquellos políticos que favorezcan traidoramente la desmembración nacional.
18. Que los mandos políticos de más alta responsabilidad sean confiados, de un modo preferente, a la juventud de la Patria, es decir, a los españoles menores de cuarenta y cinco años.

El partido de Ledesma no tuvo mucha influencia, ni notoriedad durante el tiempo que existió, dos años y medio aproximadamente, hasta su fusión con *Falange Española*. Sin embargo, sí que jugó un papel muy destacado -como ya se ha señalado- en la formación ideológica del fascismo español. Hay que destacar que dentro del movimiento anarquista había miembros que simpatizaban con el fascismo por su “odio al marxismo”⁹⁶⁹ y, también probablemente, por el culto a la moral revolucionaria.

En ese año de 1933 la CNT había llegado a su descomposición máxima (...) era una barcaza sacudida por tres corrientes dispares: de un lado tiraba la FAI de otro, los sindicalistas, aquel grupo llamado “treintista”, dirigido por Pestaña y que no tuvo el valor ni el patriotismo, ni la clarividencia de quemar las velas libertarias; y, por último los que hemos de denominar los nacionales, ya que ellos pretendían incorporar a las masas cenetistas en las falange disciplinarias de las JONS. La FAI había vencido con la violencia de sus pistolas. Iban quedando fuera, expulsados o asqueados, los “treintistas” y los nacionalistas⁹⁷⁰.

Algunos de esos antiguos miembros de la CNT, decepcionados con el rumbo que esta había adoptado, y que terminaron ingresando en ella fueron los líderes Francisco Guillén Salaya, Nicasio Álvarez Sotomayor y Pascual Llorente, dotando así al movimiento de un cariz más combativo y social. Después lo harán entre otros Pedro Marciano Durruti, hermano del legendario líder del anarcosindicalismo Buenaventura Durruti, asesinado el 20 de noviembre de 1936 dos horas antes de que lo hiciera José Antonio. El hermano menor de Buenaventura había ingresado en la Falange en febrero del 36 y caería asesinado por los nacionales el 22 de agosto de 1937 acusado de formar parte de la conspiración

⁹⁶⁹ Guillén Salaya, F., *Anecdotario de las JONS*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2011, p. 59.

⁹⁷⁰ Ibid., p. 76. Hay que recordar que al final de la guerra hubo anarquistas los conocidos como “*Falangistas*”, que se cambiaron de bando para así purgar su pasado.

hedillista, no sin antes despotricar delante de sus ejecutores entre gritos de muerte a los curas, desaparición de la Guardia Civil, subordinación de los militares a los falangistas y admisión de los comunistas y socialistas en sus filas⁹⁷¹.

El último acto de la formación jonsista, antes de que la aparición de Falange Española terminara absorbiéndola, fue el asalto a las oficinas de la asociación “Amigos de Rusia” en la que se incautaron archivos y diversos documentos oficiales que ponían en riesgo la identidad y seguridad de sus miembros. Las detenciones por este suceso se cobraron más de 3000 sospechosos y tuvieron lugar en julio de 1933 en la que se vinculó al grupo de Ramiro con fascistas, anarquistas, pero también entre los apresados se encontraron monárquicos y, entre otros muchos, José Antonio Primo de Rivera. Sin embargo, no había datos suficientes para poder encausarlos, de modo que el complot contra la República quedó sólo en advertencia y declaración propagandística de la amenaza que suponía el fascismo.

José Antonio había participado en la redacción del *Prólogo* al libro panegírico de la “Dictadura de Primo de Rivera juzgada en el extranjero” en el que no escondía la crítica a Ortega y comenzaba citando unas líneas de la RM para después preguntarse: “¿Qué se hubiera dicho del general Primo de Rivera si llega escribir tales palabras?” en lo que constituye una comparación que estamos seguros que no le gustaría nada al filósofo. Esta cuestión le servirá de pretexto a José Antonio para continuar sus críticas a los intelectuales. Obsesión que vimos en los prolegómenos había ocupado parte de su primera actuación política. La cita orteguiana no sólo criticaba a los falsos intelectuales, sino que además establecía la división entre masa y minoría rectora. El problema es que la crítica venía de un filósofo, no de un dictador. Casi podríamos contestarle diciendo que el primero no tenía la capacidad de mandar al exilio a un intelectual o de censurarlo, en cualquier caso, la referencia que esgrime José Antonio ponía en evidencia al filósofo. Su papel inmaculado quedaba en entredicho al descalificar a intelectuales a grosso modo.

En rigor, dentro de cada clase social hay masa y minoría auténticas. Como veremos, es característica del tiempo el predominio, aun en los grupos cuya tradición era selectiva, de la masa y el vulgo. Así, en la vida intelectual, que por su misma esencia requiere y supone la calificación,

⁹⁷¹ Cfr., Zavala, J. M.^a, *La pasión de Pilar Primo de Rivera*, Plaza & Janés, 2013, pp. 153-169; y del mismo autor en *Las últimas horas de José Antonio*, Espasa, Madrid, 2015, p.30.

se advierte el progresivo triunfo de los seudointelectuales incalificados y descalificados por su propia textura⁹⁷².

José Antonio en este tiempo ya había conseguido entrar en las Cortes Constituyentes como diputado derechista y monárquico en las elecciones de noviembre de 1933. Pero el viraje no había hecho más que comenzar.

Recordemos que en torno al filósofo había surgido el denominado “Frente Español” que perseguía la construcción de un “Partido Nacional”. En este movimiento colaboraban discípulos y personas de distinta ideología, pero resueltos a crear un programa de salvación para España. El hijo del dictador adoptará sin tapujos las siglas F.E., las cuales podrían fácilmente identificarse con Fascismo Español. Pero el grupo que había surgido en la primavera de 1933 nacía ya con polémica como recuerda María Zambrano:

Aquel grupo respondía a un programa muy ambicioso y, por ser tan ambicioso, ligeramente peligroso (...). Cuando se planteó la posibilidad de que a él se añadiera la presencia de otras personas, para mí, ya se trataba de otra cosa. Como se sabía que el Frente Español estaba más o menos inspirado por Ortega y Gasset, y don José nunca quiso recibir a José Antonio, me pareció que no teníamos derecho a hacerlo figurar. Luego, como se manifestaron varias tendencias en el grupo, renunciamos todos: se acabó la función. El caso de José Antonio, con el que yo he hablado una vez en una reunión particular, me pareció lastimoso. Pobre José Antonio, víctima. Yo les dije que a José Antonio el apellido le perdería... El quería las iniciales de nuestro grupo, F.E. -fe y yo me negué a que fuera utilizado nuestro nombre, aquella fe nuestra, tan pura, tan honda- yo a la fe siempre le tenido un poco de miedo y se lo sigo teniendo; creo más en la esperanza y en la caridad – en algo que no era nuestro y que, más aún, se llegaría a atribuir a Ortega. Por ser leal a Ortega, una vez más por ser leal, me opuse y, como tenía poder para ello, disolví el Frente Español⁹⁷³.

Acaso hay que buscar los orígenes de esta preocupación orteguiana después de su desafección con la República y en su famosa conferencia de *Rectificación* el 6 de diciembre en la que llamaba a la creación de “un gran movimiento político”, “un partido gigante”, “instrumento de todos y de nadie para forjar la nueva nación”. Es verdad que Ortega no excluye explícitamente a los marxistas, ni a los masones de su proyecto nacional, como sí lo hace su amigo Ramiro, pero también es cierto que el marxismo tampoco entraba en la mente de Ortega para construir el gran movimiento político, ni

⁹⁷² JAPR OC, p. 224.

⁹⁷³ Marset, J. C., *María Zambrano: “He estado siempre en el límite”*, in: ABC, 23 de abril de 1989.

tampoco evidentemente los fascistas. La tarea que pedía Ortega era buscar una fórmula que fuera capaz de integrar a todos (¿salvo a los ya mencionados?). Esta es la cuestión. Ramiro y el grupo vallisoletano no entendían que esta fórmula fuera posible de ahí su “compromiso de guerra a muerte” con lo que ellos llamaban lo “antinacional”.

El grupo de José Antonio provenía del Movimiento Español Sindicalista (MES) cuya primera proclama se había formulado el 27 de mayo de 1933. Las ideas que allí se lanzaban constituía la primera declaración fascista sin tapujos. “El fascismo quiere la fuerza, la unidad, la popularidad, la autoridad de España para realizar en el mundo nuestro destino de gran pueblo”. Los principios que luego pasarán a la Falange se sustentaban según su creador “por encima de toda ideología, de todo prejuicio de la izquierda o de la derecha, el fascismo español es voluntad exasperada de crear un Estado viril, armonioso, totalitario, digno de los hombres de España”. La violencia era incluida como “quirúrgica” -término costiano-, “necesaria, humanitaria, cruda y caballeresca”. José Antonio hablaba ya de fascismo hispánico, de un nuevo modo de ser español y de espíritu de milicia. Los fundamentos políticos de su programática quedaban registrados de la siguiente manera:

Unidad y potencia de la Patria; Sindicato Popular; Jerarquía; Armonía de Clases; Disciplina; Antiliberalismo; Antimarxismo; Aldeanería; Milicia; Cultura; Estatismo Nacional; Justicia, que al dar a cada uno lo suyo no consiente desmanes anárquicos de obreros ni mucho menos desmanes predatorios de patronos⁹⁷⁴.

Pero el grupo terminaría refundándose bajo las siglas de F.E. Algunos de sus miembros eran hombres próximos a la figura de su padre, upetistas -Unión Patriótica, el partido creado por el general Primo de Rivera-, pero sobre todo, hombres interesados en la vía revolucionaria del fascismo como Julio Ruiz de Alda, capitán piloto del famoso hidroavión *Plus Ultra*, que había protagonizado junto al comandante Ramón Franco el primer vuelo transatlántico (1926); también el escritor Rafael Sánchez Mazas, y un despistado Alfonso García Valdecasas⁹⁷⁵ que desapareció a los quince días del mitin del

⁹⁷⁴ JAPR OC, p. 325.

⁹⁷⁵ El discípulo de Ortega y catedrático de Derecho Civil, que había formado parte de la Agrupación al Servicio de la República en 1931, creará junto a otros intelectuales el Frente Español en 1932. Nótese que las iniciales de la plataforma de García Valdecasas coincidían con las del grupo de José Antonio por lo que lograron integrar sus bases y eliminar el proyecto. Participará en el MES de José Antonio y posteriormente le acompañará en la aventura del Teatro de la Comedia. Pero después del acto, se casó con una mujer de alta alcurnia y desapareció en el viaje de luna de miel. García Valdecasas después confesó que creía que el acto de FE consistiría sólo en una declaración de afirmación patriótica y, en ningún caso, en la constitución

Teatro de la Comedia, alejándose de la nueva formación naciente. A los tres días del acto, José Ruiz de la Hermosa, periodista que había asistido con sus otros camaradas a conocer la formación naciente, moría asesinado con 23 años en Daimiel (Ciudad Real).

Sin embargo, los prolegómenos de M.E.S. y de la Falange hay que buscarlos en el único número del semanario titulado *El Fascio*, dirigido por Manuel Delgado Barreto -director también de *La Nación*, medio oficial de la Unión Patriótica en tiempos de la Dictadura y durante la República de su sucesor la Unión Monárquica Nacional- publicado el 16 de marzo de 1933, y con subtítulo de “Haz Hispano”. Se buscaba el oportunismo político, la victoria del nazismo había demostrado que el fascismo italiano ya no era sólo un fenómeno típicamente italiano, sino que era una realidad que había nacido para instaurarse en el resto de naciones.

Pero *El Fascio* español que había causado mucha expectación murió el mismo día que había nacido, ya que las autoridades gubernamentales asustados por las consecuencias decidieron prohibir su venta y difusión, incautando los cien mil ejemplares que habían sido anunciados. En él colaboraron José Antonio Primo de Rivera con el pseudónimo E. -inicial de su marquesado de Estella - y que, sin duda, contribuyó a catapultarle al liderazgo del fascismo español por la difusión y las entrevistas que luego realizó, pero también Ramiro Ledesma Ramos, Ernesto Giménez Caballero, Rafael Sánchez Mazas o Juan Aparicio.

El trabajo que José Antonio firmaba en *El Fascio* con la letra E, se titulaba “Orientaciones hacia un nuevo Estado” y consistía en una crítica a los fundamentos del Estado liberal. Su base serviría como seña de identidad para el fascismo español. José Antonio interpretaba el liberalismo como una concepción política que podemos denominar atea por los fundamentos de su propia increencia. Un Estado liberal para José Antonio sería un Estado que “no cree en nada, ni siquiera en su destino propio, ni siquiera en sí mismo”. Acepta su existencia tanto como su propia destrucción, se trataría pues de una actitud pasiva y que sólo quedaría regulada por la ley que había sido expresada por la voluntad

de un nuevo partido político. La violencia que después se desató contra el grupo de José Antonio acabaría por desengañarle. Creo que tiene interés destacar que después de la Guerra Civil participó en la redacción del prólogo a un libro dedicado al pensamiento de Calvo Sotelo en términos muy elogiosos, que probablemente José Antonio nunca hubiera aprobado: véase Vegas Latapié, E., *El pensamiento de Calvo Sotelo*, Cultura Española, Madrid, 1941, pp. 7-12.

general. Después examinaba los tres principios que rigen los estados liberales: Libertad, Igualdad y Fraternidad para terminar concluyendo que en los estados liberales ninguna de estas bellas palabras florece, sino más bien todo lo contrario. De manera que en la construcción del Nuevo Estado, según José Antonio, hay que consagrarse a la aspiración de crear la Patria como un proyecto de “unidad” y “totalidad histórica”. Para ello señalaba dos principios: El Estado debía convertirse en un instrumento para conseguir ese fin; segundo debía establecerse la forma de ese Estado para que no existieran divisiones ni de partidos, ni de clases, buscando así la “solidaridad nacional” y la “cooperación animosa y fraterna”. Ambos principios encuentran su eco en la EI de Ortega.

El artículo sería criticado desde ABC por Juan Ignacio Luca de Tena al que José Antonio responderá con una carta que será publicada el 22 de marzo de 1933. En ella reafirmaba sus convicciones fascistas. Intentaba explicar que el fascismo no debía identificarse con la violencia, porque esto sería un error de bulto de interpretación al comprenderlo como táctica en lugar de como idea, es decir, el fascismo debía entenderse como una unidad ideal frente al marxismo y liberalismo. Y llamaba “unidad histórica” a la Patria. Recordemos que en el discurso de Ortega y Gasset sobre el Estatuto Catalán del 13 de mayo de 1932 había afirmado que una nación consistía en una “gran unidad histórica”, una “radical comunidad de destino” a la que un conjunto de pueblos o colectividades deseaban integrarse o fundirse.

Otra de las cuestiones de las que se defendía era de la de ser etiquetados como un “movimiento de señoritos”, pero José Antonio afirmaba que “no hay nada más lejano del señorito ocioso, convidado a una vida en la que no cumple ninguna función, que el ciudadano del Estado fascista, a quien no se reconoce ningún derecho sino en razón del servicio que presta desde su sitio. Si algo merece llamarse de veras un “Estado de trabajadores” es el Estado fascista”. Y la carta terminaba despidiéndose no con un saludo fascista, sino con un enérgico “abrazo español” opuesto al “clima soso y frío del liberalismo que en nada cree”.

La fe de José Antonio en la salvación de España será contestada al día siguiente por el marqués de Luca de Tena como “una apología fascista” y afirmará que el “Estado de trabajadores” que suscribe José Antonio es muy similar al que defienden los “partidarios del marxismo”, bastaría con cambiar el término fascista por socialista para encontrar la

identificación. Pero en el fondo, lo que subyacía a la tesis joseantoniana no era más que la construcción de un nacional socialismo organizado a través de la acción sindical.

Resultaba llamativa la ausencia del jonsista Onésimo Redondo en *El Fascio* que permanecía exiliado en Portugal después del fallido golpe de estado del 10 agosto de 1932 hasta mediados octubre de 1933. Sin embargo, era conocedor de los acercamientos que Ramiro estaba realizando con el grupo joseantoniano. Durante su estancia en Portugal, Redondo había ido escribiendo lo que se conoce como su aportación más fecunda a la ontología política del fascismo y que ya venía trazando desde el invierno de 1931. Cerrado su periódico *Libertad* por las autoridades, desde el exilio había apoyado la creación de otro medio: *Igualdad*, cuyo primer número salió el 14 de noviembre de 1932, y desde el cual pudo ir “completando” su teoría. La actitud de Onésimo era reacia a la vinculación directa con un movimiento, como el de José Antonio, que adoptaba o dejaba ver en sus siglas la relación directa con el fascismo, porque veía en esto una influencia “extranjerizante” que les alejaba de su camino de crear un fascismo originario, llamémoslo, hispánico.

Esta era la misma idea que Ramiro Ledesma había aclarado por carta a Teófilo Velasco cuando le preguntaba por el fascismo de su grupo:

Nunca han explotado las JONS ese supuesto carácter fascista que tienen, es decir, nunca han hecho un llamamiento a los españoles que se creen eran fascistas, con lo que nos constaba que un auténtico movimiento fascista en España tendría, antes que nada, que liquidar y oponerse a los más íntimos clamores de los “fascistas” que aquí había... Somos revolucionarios, pero no de cualquier revolución, sino de la nuestra, de la que se proponga conquistar para España un estado nacional sindicalista con todo bagaje de ilusiones patrióticas y de liberación económica de las masas que postula en nuestro movimiento⁹⁷⁶.

Y creo que, en este mismo sentido, debe entenderse la acuñación del nacional-sindicalismo que suena similar al nacional-socialismo como intento de creación de un fascismo revolucionario, pero de cuño hispánico. “Vivamos nuestro destino, no imitemos el ajeno”, había dicho Ortega al comienzo de la República. El movimiento seguía por tanto esta máxima. Una nueva fórmula como la que Ortega buscaba para salir del

⁹⁷⁶ RLR OC IV, p. 513.

liberalismo del siglo XIX y entrar en el socialismo del XX, como intento superador de ambos.

En efecto no somos fascistas (este es un fenómeno, político fundamental y exclusivamente italiano, por tanto ajeno a nosotros). No somos comunistas (esta palabra significa hoy en realidad, y, sólo, bolchevismo, esto es fenómeno político fundamental y exclusivamente ruso). Vea Vd. que nosotros nacemos a la lucha política con el afán de descubrir la clave y el resorte actual de un movimiento revolucionario fundamental y exclusivamente hispánico.⁹⁷⁷

De hecho, Ramiro inmerso ya en las JONS, escribirá a su maestro en una carta fechada el 12 de abril de 1932 en la que le decía:

De nuevo, amigo Don José, ha resucitado usted eso de partido nacional. Sólo comprendo un partido nacional a base de esgrimir como bandera ideas nacionales. ¿Pero no ocurre que usted llama a filas a gentes y grupos por esencia y definición antinacionales? ¿Es posible lo nacional sin un compromiso de guerra a muerte con lo masónico y marxista, por ejemplo?⁹⁷⁸

En primer lugar, porque para la construcción de una política nueva, como ya había señalado Redondo el 7 de diciembre de 1931, había que reconocer el fracaso de la libertad. La libertad, según sus palabras, había muerto a manos de los liberales. En realidad, el Estado creía que nunca había sido liberal, como tampoco ahora lo era marxista, ni lerrouxista, etc., todo ese cuento no era más que motes o etiquetas inventadas por los políticos que “viven de la política para administrar sus habilidades en orden a la caza del poder”⁹⁷⁹. Onésimo también dudaba del alcance de una hipotética unión de grupos políticos parlamentarios, porque la nueva política no podía seguir ese camino y se refería del “mito parlamentario” como el fracaso de la fórmula “demo-liberal” que había traicionado a la historia de España. Sin embargo, hay que recordar que el Ortega de diciembre de 1931, separado de la vida parlamentaria, pareciera estar conectando con el Ortega de 1914, cuando desde el prospecto de la Liga de Educación Política Española afirmaba que eran un grupo extraparlamentario en el que terminaba diciendo:

⁹⁷⁷ Ibid., p. 515. Otra carta enviada a un destinatario desconocido probablemente fechada, según sus editores, en octubre de 1931.

⁹⁷⁸ RLR OC IV, p. 519.

⁹⁷⁹ Redondo, O., *El Estado nacional*, Ediciones FE, Barcelona, 1939, p. 83.

Además, el resultado de la crisis ideológica que atravesamos se anuncia claramente como un anhelo de vida enérgica y entusiasta. Harto de sí propio se aleja el escepticismo. Renace violenta la fe en el poder que el hombre tiene sobre sus personales destinos. La nueva manera de pensar conduce a un afán de dinamismo y a la exigencia de intervenir con nuestra voluntad en el contorno⁹⁸⁰.

Y esa voluntad era la que estos jóvenes estaban en su entorno y circunstancia intentando llevar a cabo. Redondo hablaba de conservar lo que de sentimiento hispánico pudiera conservarse y restaurar aquello que por influjo europeizante había aniquilado el destino histórico de España. Este era el sentido auténtico de la revolución para Redondo en un ambiente de derrotismo y de individualismo que impregnaba, según su opinión, la España de su época. De ahí nace la pretensión de crear un ensayo filosófico que pudiera dar respuesta al marasmo político.

En primer lugar creía que el nacionalismo era útil⁹⁸¹, pero que este no debía ser circunscrito ni a la monarquía, ni a la república; tampoco debería ser confesional, ni antirreligioso, luego el papel de la religión, como luego quedará integrado en el futuro movimiento de Falange Española de las JONS, debería ser respetada. Por último, la creación de este gran movimiento para “forjar la nación” como diría Ortega, debería ser “ampliamente popular y revolucionario”, teniendo en cuenta, que ni los burgueses, ni los marxistas sabrán acoger este proyecto de amplitud y generosidad que se les pide. Para Redondo las señales del Estado antinacional⁹⁸² eran las siguientes:

1. Discordia nacional producido por los separatismos.
2. Confusionismo constituyente e implantación del discurso marxista como único válido.
3. La lucha de clases como instrumento político para perpetuar la constante “guerra civil” en la sociedad.
4. Ruina económica como consecuencia de anarquía social, Redondo lo llama: “política del hambre”.

⁹⁸⁰ OC I, p. 744.

⁹⁸¹ 18 de junio de 1932.

⁹⁸² 19 de diciembre de 1932.

5. Creación de cultura aniquiladora de los valores del espíritu y civilizatorios como son la familia y la moral cristiana, así como de las instituciones que defienden la vida, el honor y la propiedad privada.
6. Sublevación contra la Patria en actos como menosprecio o indiferencia a su historia, cultura y bandera.
7. Falseamiento revolucionario porque según Onésimo proclamar el 28 de junio, día que se celebraron las primeras elecciones generales y que dieron el triunfo al Partido Socialista y a los pequeños partidos republicanos presididos por Alcalá Zamora, como el inicio de un proceso revolucionario, no era más que una falsificación o “revolución inútil” que sólo les conduciría a dañar gravemente la Patria.
8. Traición a la República porque su obra había defraudado a los millones de españoles que la trajeron. “Ved a todos los hombres de cierta responsabilidad moral e intelectual que con alguna verdad son republicanos excluidos, burlados y aun irritados contra el nuevo sistema. Unos, mudos de vergüenza e impotencia: José Ortega, Sánchez Román, Alba...; otros, disparando su enojo contra los burladores, como hacen Maura, Unamuno, Eduardo Ortega. Algunos, oscilando entre la masonería y España, como Lerroux y los suyos”.

Por todo ello, Onésimo Redondo hablaba de restaurar el Estado Nacional, reconquistarlo como cuando los españoles marcharon a la guerra de la Independencia. Y llega a gritar: “¡Muera la libertad!”, refiriéndose a la “libertad liberal”. Pero su desprecio a la “mitología constitucional” se recrudecerá en 1933. No solo no ocultará su antiliberalismo⁹⁸³, sino que afirmará que ya nadie hoy en día es liberal. El liberalismo había muerto “a manos de los hijos de la libertad y de la República” y los jonsistas asistían muy tranquilos a su sepelio “porque se han quitado un trabajo de encima”. No hay que combatirlo, porque no hay contrincantes políticos ya que lo defiendan. Pero esto no significa que persigan la dictadura o la democracia. La creación del nuevo Estado debía sustituir al liberalismo filosófico por un nuevo discurso ontopolítico que fuera capaz de respetar y afirmar la realidad positiva del Estado Español como un ente colectivo y moral cargado de una historia y valores civilizatorios. La solución, por tanto, pasaba por la rehabilitación del patriotismo basándose en la unidad como fin último del Estado para conseguir su salud,

⁹⁸³ La serie de artículos publicados bajo el nombre de “Teoría constitucional” entre el 20 de febrero y el 15 de mayo de 1933 en *Igualdad*, es la demostración del sentido inverso de su título.

libertad y grandeza histórica. Onésimo afirmaba que en el mundo actual las soluciones adoptadas tanto por los intelectuales como por los países se dirigían a la respuesta totalitaria. De ahí que fuera necesario crear un movimiento social, totalitario y revolucionario para realizar ese nuevo “Estado del porvenir”. La conquista del Estado se alcanzará, según Onésimo, a través de la “juventud de vanguardia” que devolverá la tradición al pueblo español, reconciliándolo con su pasado y preparándolo para el futuro por medio del trabajo, la disciplina y la justicia social.

Desde el primer número de la revista JONS se había hablado de la *Kulturkampf*, “porque en el fondo de toda lucha política late una lucha por la cultura”. Onésimo consideraba la cultura como un problema medular y creía que era crucial para la civilización dar la batalla por las ideas. La barbarie venía representada por el marxismo vía liberalismo, el peligro según Redondo se llamaba en nombre del progreso la africanización de España. Los “elementos semitas” serían los causantes de esta “irrupción de la barbarie” en occidente. La expresión la lucha por la cultura también había sido invocada por Unamuno a principios de siglo y Ortega la había encarnado. Ahora Redondo y los jonsistas consideraban que la batalla había que continuar dándola. Cuando aquellos hablaban de la lucha por la cultura lo hacían en torno al intento de transformar el liberalismo en socialismo. Ahora se trataba de combatir el socialismo.

Emiliano Aguado se ocupaba de hacer una exégesis de la libertad en los dos primeros números de las JONS, clasificándola en inmanente, política y transcendente, para después criticar que el liberal prefiere la libertad política a las otras dos. Su relación con las clases sociales le llevaba a la “extraña paradoja” de negar las clases porque “sólo le interesa al hombre”. Por otro lado, el socialista que acepta el materialismo histórico, aceptaba las clases sociales, pero reducía al hombre a lo puramente material y determinista, lo cual le impedía aceptar que existiera algo así como “la esencia de lo humano”. De ahí que el nacionalsindicalismo encontrara en ellos sus enemigos irreconciliables. Francisco Bravo en “Aclaraciones y pronósticos sobre el jonsismo” auguraba también que los temores de intelectuales liberales como Ortega y Unamuno sobre la irrupción de un “movimiento juvenil” no hacía más que constatar el derrumbamiento del liberalismo, pero también del anarquismo y marxismo.

Y en el tercer número Juan Aparicio afirmaba que la “nación es una religión”. Paralelismo que podemos encontrar también en la reflexión orteguiana que hace en su programa pedagógico formulado en la Sociedad “El Sitio” de Bilbao en 1910:

Partíamos del problema español: hoy se disputan el porvenir nacional dos poderes espirituales: la cultura y la religión. Yo he tratado de mostraros que aquella es socialmente más fecunda que ésta y que todo lo que la religión puede dar lo da la cultura más enérgicamente. Porque los pensadores eclesiásticos parecen querer olvidar que la idea de Dios halla en su interpretación social el máximum de reverberaciones. (...). El individuo se diviniza en la colectividad.⁹⁸⁴

Si el individuo se divinizaba en la colectividad, la nación debía pues ser entendida como una religión: “una nación -afirma Juan Aparicio en su artículo Nación y Revolución- que pretenden alrededor del Bien y del Mal salvarse y librarse en común o en comunidad, sin perjuicio de la salvación y la libertad de las otras revoluciones”. De hecho, el programa de salvación, el núcleo medular del pensamiento orteguiano, era el fundamento en palabras de Juan Aparicio “de la existencia del individuo y del Estado”. La finalidad de la revolución jonsista consistía por tanto en que España pudiera salvarse y pudiera salvarnos.

El grupo de Ledesma y Redondo concebían su grupo revolucionario en la acción política pero también en la dimensión intelectual: “Hay que acercarse, por lo tanto, a JONS con tensión de inteligencia y fe. Nosotros no creemos en la vulgarización de la ciencia, sino en la jerarquía del conocimiento” afirmaba Ramiro en el cuarto número de JONS. Y se establecía una lista de lecturas en sus primeros números para contribuir a la formación del espíritu político.

JONS N° 1, MAYO DE 1933	JONS N° 2, JUNIO DE 1933
1. Pedro de Mexía, <i>Hª imperial y cesárea</i> .	1. Pedro de Mexía, <i>Hª imperial y cesárea</i>
2. B. Díaz del Castillo, <i>Hª de la conquista de Méjico</i> .	2. B. Díaz del Castillo, <i>Hª de la conquista de Méjico</i> .
3. P. Mariana, <i>Hª de España</i> .	3. P. Mariana, <i>Hª de España</i> .
4. Flechier, <i>El cardenal Cisneros</i> .	4. Flechier, <i>El cardenal Cisneros</i> .
5. Forner, <i>Apología de España</i> .	5. Forner, <i>Apología de España</i> .
6. Ganivet, <i>Idearium español</i> .	6. Ganivet, <i>Idearium español</i> .

⁹⁸⁴ OC II, p. 101.

7. Joaquín Costa, <i>Discursos</i> .	7. Joaquín Costa, <i>Discursos</i> .
8. Unamuno, <i>Vida de don Quijote y Sancho</i> .	8. Unamuno, <i>Vida de don Quijote y Sancho</i> .
9. Menéndez Pelayo, <i>La ciencia española</i> .	9. Menéndez Pelayo, <i>La ciencia española</i> .
10. Maeztu, <i>Ensayos sobre la Hispanidad</i> .	10. Maeztu, <i>Ensayos sobre la Hispanidad</i> .
11. J.M. ^a Salaverría, <i>La afirmación española</i> .	11. J.M. ^a Salaverría, <i>La afirmación española</i> .
12. Eugenio d'Ors, <i>Vida de los Reyes Católicos</i> .	12. Eugenio d'Ors, <i>Vida de los Reyes Católicos</i> .
13. Ortega y Gasset, <i>La rebelión de las masas</i> .	13. Ortega y Gasset, <i>La rebelión de las masas</i> .
14. Sánchez Mazas, <i>España-Vaticano</i> .	14. Sánchez Mazas, <i>España-Vaticano</i> .
15. Giménez Caballero, <i>Genio de España</i> .	15. Giménez Caballero, <i>Genio de España</i> .
16. Emil Ludwig, <i>Coloquios con Mussolini</i> .	16. Emil Ludwig, <i>Coloquios con Mussolini</i> .
17. G. Feder, <i>Programa del NSDAP</i> .	17. Essmann, <i>El Estado fascista</i> .
18. Essmann, <i>El Estado fascista</i> .	18. G. Sorel, <i>Reflexiones sobre la violencia</i> .
19. G. Sorel, <i>Reflexiones sobre la violencia</i> .	19. N. Berdiaeff, <i>Una nueva Edad Media</i> .
20. N. Berdiaeff, <i>Una nueva Edad Media</i> .	20. Oliveira Martins, <i>Hª de la civilización ibérica</i> .
21. Waldo Frank, <i>España virgen</i> .	21. Antonio Sardinha, <i>La alianza peninsular</i> .
	22. Benito Mussolini, <i>La doctrina del fascismo</i> .

La lista arroja una información muy interesante. En primer lugar, la introducción de la obra de Ortega, en concreto, la RM; la aparición de Costa tal y como pudimos constatar en la sección anterior, además de Ganivet y que junto a Maeztu y Unamuno miembros de la generación del 98 contribuían a la formación de los fascistas. En la lista advertimos también la aparición de Sorel, fundamento revolucionario, así como la interpretación escatológica y crítica de Berdiaeff, del que tendremos ocasión de hablar más adelante. Estudios dedicados a la Historia de España en la que destaca la obra cumbre de Menéndez y Pelayo, así como lecturas sobre el imperio español. La obra de Eugenio d'Ors pero en su faceta histórica. Los trabajos de los colaboradores Sánchez Mazas y Giménez Caballero. Y quizá lo más llamativo es la introducción en el primer listado el programa nazi de Feder y su desaparición en el segundo en favor de trabajos de pensadores portugueses para un posible diálogo político de alianza ibérica.

Mientras tanto el grupo de José Antonio se daba a conocer el 29 de octubre de 1933, fecha marcada para la historia del fascismo, como el día en que en la Italia de 1922 se producía la *Marcha sobre Roma*. Seis días antes había escrito en *La Nación*, un artículo con el

título “¿Moda extranjera al fascismo?” Esto será una constante, en los discursos fundamentales José Antonio no utilizará el término fascismo, pero en los días previos aparecerá en la prensa referencias a esta doctrina política. Allí respondiendo a Gil Robles afirmaba que “los fascistas podrán estar equivocados (¡y no lo están!); pero son, sin duda, gentes llenas de amor a la patria y a sus tradiciones (...) y es falso presentar al fascismo como anticatólico y como antitradicional y extranjerizante”. Y termina escribiendo que puede llamársele como se quiera, pero que esencialmente el fascismo es tradicionalista y en España ayudará a resucitar “la tradición de nuestro Imperio”. Es más, señala que sin “una actitud fascista no se puede encontrar la tradición” y aprovecha para arremeter contra las contradicciones en las que cae el líder político derechista, proclamando principios fascistas al mismo tiempo que convive con formas democráticas.

En el Discurso pronunciado en el Teatro de la Comedia, José Antonio comenzaba con la referencia a Rousseau, al que calificaba como “un hombre nefasto”. Su obra el *Contrato Social* seguía siendo la pieza fundamental de su crítica al liberalismo y al sistema democrático. Modelos que habían destruido, según el Jefe Nacional de la Falange, la “misión histórica” de los Estados y la “unidad espiritual” de los pueblos sometiéndolos a una “esclavitud económica”. La crítica al liberalismo ocupaba la primera parte de su discurso para dejar paso a la crítica del socialismo. El análisis de este sistema que surgía como reacción del liberalismo económico quedaba fijado sobre la dogmática materialista de la vida y la historia, así como de su revolución y lucha de clases. “Los hombres de nuestra generación, abrimos los ojos, nos encontramos con un mundo en ruina moral, un mundo escindido en toda suerte de diferencias”. José Antonio recogía la teoría de las generaciones de Ortega para interpretarla como la unidad histórica que se había encontrado con un mundo dividido. Se trataba como dijo Ortega en ETG de “la lucha del hombre por su destino”. El futuro y la misión histórica del Estado Español dependía de la generación de José Antonio, así lo vio el fundador de la Falange cuando se dirigía a aquellos hombres allí congregados en el mismo lugar en el que Ortega había pronunciado en 1914 su famosa conferencia de VNP.

La ontología política que allí se desplegaba mantenía con el filósofo la actitud de pensar la vida mirando hacia el futuro en tanto que disparados hacia él, el futuro concebido como lo que aún no es y hacia el cual nos dirigimos. En este sentido la Falange se concebía como un movimiento, al igual que en su momento lo fue también la plataforma presentada

en la conferencia orteguiana de la VNP. Un movimiento vital que Ortega sintetizaba bajo el lema de “liberalismo” y “nacionalización”, funciones todas ellas vitales del Estado para “vertebrar una España en pie”. El movimiento de José Antonio buscaba también crear un Estado al servicio de una “unidad de destino” que llamaba Patria. No hay por tanto partidos. Ni izquierdas, ni derechas que puedan dividir esta “unidad permanente”. Se trata pues de la “solidaridad” a la que apelaba el filósofo en la primera línea del prospecto de la Liga de Educación Política Española: “una agrupación de enérgica solidaridad” para encontrar soluciones a los “problemas añejos de nuestra historia”. José Antonio afirmaba “que desaparezcan los partidos”, porque la Falange se concebía como un “antipartido”. Ortega en cambio afirmaba que la “política nacional es un deber de todos” pero que había que apartarse de “la forma en que suelen estar constituidos los partidos”. La LEP se concebía como un instrumento moderno, una plataforma que en su aspecto formal podría ser equiparada como una realidad prefascista. Ortega quería llegar a las masas, politizarlas, por eso se creó la organización de la Liga dirigida en primer lugar a “fomentar la organización de una minoría encargada de la educación política de las masas”.

Pero José Antonio quería menos “palabrería liberal” y “más respeto a la libertad profunda del hombre”. Aquí nace la famosa expresión del hombre como “portador de valores eternos”. Concepto que proviene de la reflexión axiológica que Ortega había realizado sobre Max Scheler. La intuición de los valores eternos o superiores en José Antonio se configura también como una recepción fundamental de la ontología política de Ortega. El filósofo había hablado en el TNT de “valores transvital” o también denominados transcendentales a los valores fijados por lo religioso o cultural. Cuando José Antonio se refiere al hombre como portador de valores eternos, interpreta al hombre no solo como vida inmanente, vitalismo puro, sino también como transcendente en tanto que está constituido por un alma y una envoltura corporal. La dimensión cristiana ofrecía a José Antonio una visión íntegra del ser humano desde la cual sólo era posible concebir propiamente la verdadera libertad. Sin embargo, y he aquí lo maravilloso, José Antonio continuaba su reflexión orteguiana, porque la dimensión transcendente -analizada por el filósofo- la conjugaba también con su discurso lógico recogido en la lección IX de TNT titulado “Nuevos síntomas” en la que se conectaba con el vitalismo de Nietzsche (y Goethe). De modo que José Antonio afirmaba que no sólo se respetaba la verdadera libertad del hombre al concebirla como ser portador de valores eternos, sino también, “y más todavía”, “si esa libertad se conjuga, como nosotros pretendemos, en un sistema de

autoridad, jerarquía y de orden”. Ortega en el TNT afirmaba que la época anunciada por los genios alemanes es la nuestra, y pese a su vocabulario zoológico, la “desorientación vital” que asola a Europa, necesita a la sazón, que el ser humano encuentre o aspire a un “nuevo modo de existir”. Una vida que fuese auténticamente valiosa y que surgiera de la pura vitalidad del esfuerzo, de la vida aristocrática y del sentido deportivo de la vida. Por eso José Antonio sostenía que su movimiento no era sólo una “manera de pensar”, sino sobre todo “una manera de ser”. Ortega terminaba el TNT explicando que “conviene no defraudar la sublime necesidad que de nosotros tiene, e hincándonos bien en el lugar que nos hallamos, con una profunda fidelidad a nuestro organismo, a lo que vitalmente somos, abrir bien los ojos sobre el contorno y aceptar la faena que nos propone el destino: el tema de nuestro tiempo”. De ahí que José Antonio pudiera sostener que “tenemos que adoptar ante la vida entera, en cada uno de nuestros actos, una actitud humana, profunda y completa”.

Para José Antonio como para Ortega la política no se limitaba solo a proponer, como afirmaba el Jefe de la Falange, “la construcción, la arquitectura política”, la tarea era que la razón y la vida se convirtieran en políticas, esto es, ontología política. Por eso, para José Antonio el Estado totalitario es el Estado no de los “señoritos de España”, sino de los que se imponen los trabajos más duros, los obreros más sacrificados, de ahí el “sentido ascético y militar de la vida”, de aquellos que lograban realizar en su vida ese ejercicio de valores. Ortega traducía también ese ascetismo como “entrenamiento” pero en el fondo supone el mismo ejercicio de traducción nietzscheana de la superación vital.

En el Discurso hay también momentos de retórica como la famosa “dialéctica de los puños y las pistolas” y que luego fue utilizado en su contra. José Antonio respondía a la cuestión de que ante la violencia no se iban a frenar cuando se les insultase u ofendiesen sus sentimientos. No ha lugar la amabilidad en ese caso y sería primero la dialéctica el primer instrumento de diálogo con el causante de la ofensa, pero a continuación la frase completa decía así “no hay más dialéctica admisible que la dialéctica de los puños y de las pistolas cuando se ofende a la justicia o a la Patria”. Con todo, José Antonio no habla de pistoleros, sino de poetas, porque “a los pueblos no los han movido nunca más que los poetas, y ¡ay del que no sepa levantar, frente a la poesía que destruye, la poesía que promete!”. El movimiento poético que anunciaba José Antonio terminaba augurando una nueva época en la que se presentaba la aurora y la alegría. Poesía que promete y no que

destruye. Recordemos el interés temprano de José Antonio por la poesía, el homenaje a los hermanos Machado. Pero Ortega también había dicho en 1911 que “la religión y la poesía son para la vida”, por eso si la ontología política no fuera poética entonces esta sería contraria a la vida. Incluso la propia *Filosofía de la Historia* de Hegel fue concebida por Ortega como una obra poética. La razón vital histórica debía mirar pues a la poesía porque es la que mejor nos enseña a conocer el fondo del ser humano. Por eso José Antonio una vez alzada la bandera pide “defenderla, alegremente, *poéticamente*”. Al final de la EI Ortega hacía una descripción poética de la descomposición nacional señalando cómo la tonalidad vital era fundamental para su arquitectónica:

La raíz de la descomposición nacional está, como es lógico, en el alma misma de nuestro pueblo. Puede darse el caso de que una sociedad sucumba víctima de catástrofes accidentales en las que no le toca responsabilidad alguna. Pero la norma histórica, que en el caso español se cumple, es que los pueblos degeneran por defectos íntimos. Trátese de un hombre o trátese de una nación, su destino vital depende en definitiva de cuáles sean sus sentimientos radicales y las propensiones afectivas de su carácter. De éstas habrá algunas cuya influencia se limite a poner un colorido peculiar en la historia de la raza. Así hay pueblos alegres y pueblos tristes.

Ortega allí mismo anunciaba que “si España quiere corregir su suerte, lanzarse de nuevo a una ascensión histórica, gloriosamente impulsada por una gigantesca voluntad de futuro, tiene que curar en lo más hondo de sí misma esa radical perversión de los instintos sociales”. Y José Antonio prometía en el Teatro de la Comedia esa “voluntad de futuro” para lograr esa “ascensión histórica”.

Después de aquella declaración de afirmación nacional, José Antonio comenzará a vertebrar el movimiento dotándose como órgano de expresión el semanario *F.E.* que será creado el 7 de diciembre de 1933, supervisando absolutamente todo lo que en él se publicaba con un afán de perfeccionismo sinigual. En su primer número aparecerán los 9 puntos iniciales que constituirán el guion de lo que después iba después a venir con los 27 puntos de la FE de las JONS. El semanario de la Falange llegó a tener en menos de un año cuatro suspensiones hasta que definitivamente terminó siendo prohibido el 26 de abril de 1934. Su contenido era mucho más intelectual que combativo: “Aparte de las ideas, el ritual y el marchamo fascista (ya en cierto modo internacionalizado), F.E. no lograba incorporar apenas nada nacional y sugestivo. Ni bandera, ni vocabulario, ni agitación profunda en torno a angustias verdaderas de los españoles. (De todo eso se proveyó tres

meses más tarde, al unificarse con las JONS)”⁹⁸⁵. Con todo, la izquierda impedía que se vendiera el periódico, incluso amenazaba a sus compradores en lo que vino a convertirse en una precuela de lo que pronto sucedería en España.

Desde Santiago de Compostela, Santiago Montero Díaz que había dirigido a las Juventudes comunistas pero que se había pasado a las JONS en el verano de 1933, crearía también el periódico *Unidad* en diciembre de 1933. El profesor de Filosofía, que formaba parte del Consejo Nacional de las JONS, ideó por su cuenta el medio para combatir los separatismos locales y el Estatuto autonómico, sin embargo, sólo apareció un número.

Las JONS reclamaban situarse ante el fascismo, se sentían malinterpretados, pero en cualquier caso, no les molestaba la etiqueta frente a otras, porque “no hay otras posibles rutas que las del fascismo o el bolchevismo” y en caso de elegir, preferían el primero. Pero entienden que este fenómeno está circunscrito a Italia, aunque haya conseguido incorporar “a nuestro tiempo valores universales indiscutibles”. De manera que la tarea de las JONS consistía precisamente en encontrar la “raíz nacional, sincerísima y auténtica” de España para ofrecer una doctrina política hispánica. Y en este camino el estilo de vida que se concebía conectaba con el estilo defendido por el fascismo. No es más que el destino histórico de los pueblos. Reencontrarse con su pasado para proyectarse hacia el futuro. Vocación por tanto que no debe identificarse con el fascismo en particular más que en su aspecto formal.

Redondo hablará de la “decadencia de las fórmulas” en el número 4 de la Revista, en donde profetizaba el peligro que supondría “incurrir en nuevo mimetismo que sería probablemente desastroso y malograría la excepcional coyuntura de levantamiento hispánico en que nos encontramos”. Por consiguiente, admiración y estimación hacia el fascismo, pero no imitación porque no debe confundirse lo “accidental con lo sustancial”. Por eso ante el nacimiento de Falange Española, se lanzaba un comunicado en noviembre de 1933, sosteniendo que JONS no se desvía de su camino. El nacionalsindicalismo no quiere ser confundido con quienes esgrimen la construcción de un fascismo que desvirtúa las ideas que venían defendiendo ellos. Con todo, no les ven ni como enemigos, ni tampoco como rivales, pero advierten del peligro que provocan al introducir abiertamente

⁹⁸⁵ RLR OC IV, p. 224.

el fascismo. A continuación en la siguiente tabla presentamos a doble página los puntos de ambos partidos.

<p>JONS (10-10-31)</p>	<p>FALANGE ESPAÑOLA (7-12-33)</p>
<p>1. Afirmación rotunda de la unidad española. Lucha implacable contra los elementos regionales sospechosos de separatismo.</p> <p>2. Vigorización nacional, imponiendo a las personas y a los grupos sociales el deber de subordinarse a los fines de la Patria.</p> <p>3. Máximo respeto a la tradición católica de nuestra raza. La espiritualidad y la cultura de España van enlazadas al prestigio de los valores religiosos.</p> <p>4. Expansión imperial de España. Reivindicación inmediata de Gibraltar. Reclamación de Tánger y aspiraciones al dominio de todo Marruecos y de Argelia. Política nacional de prestigio en el extranjero.</p> <p>5. Suplantación del actual régimen parlamentario, limitando las funciones del Parlamento a las que se le señale e indique un Poder más alto. Este Poder se basará en las milicias nacional-sindicalistas y en el apoyo moral y material del pueblo.</p> <p>6. Ordenación española de la Administración pública como remedio contra el burocratismo extranjerizante y enchufista.</p> <p>7. Exterminio, disolución de los partidos marxistas, antinacionales. Las Milicias suplantarán a este respecto la inacción de los poderes que hoy rigen, quebrantando por su iniciativa la fuerza de aquellas organizaciones.</p> <p>8. Oponer la violencia nacionalista a la violencia roja. Acción directa al servicio de la Patria.</p> <p>9. Sindicación obligatoria de productores. Declaración de ilegalidad de la lucha de clases. Los sindicatos obreros vendrán obligados a colaborar en la economía nacional, para cuyo objeto</p>	<p>1. España Falange Española cree resueltamente en España. España <i>no es</i> un territorio. <i>Ni</i> un agregado de hombres y mujeres; España es, ante todo, <i>una unidad de destino</i>; Una realidad histórica; Una entidad, verdadera en sí misma, que supo cumplir -y aún tendrá que cumplir- misiones universales. Por lo tanto España existe: 1° Como algo <i>distinto</i> a cada uno de los individuos, y de las clases y de los grupos que la integran. 2° Como algo <i>superior</i> a cada uno de esos individuos, clases y grupos, y aún al conjunto de todos ellos. Luego España, que existe como realidad <i>distinta y superior</i>, ha de tener sus <i>fines</i> propios. Son esos fines: 1° La permanencia en su unidad. 2° El resurgimiento de su vitalidad interna. 3° La participación, con voz preeminente, en las empresas espirituales del mundo.</p> <p>2. Disgregaciones de España Para cumplir esos fines España tropieza con un gran obstáculo: está dividida; 1° Por los separatismos locales. 2° Por las pugnas entre los partidos políticos. 3° Por la lucha de clases. El separatismo ignora u olvida la realidad de España. Desconoce que España es, sobre todo, una gran <i>unidad de destino</i>. Los separatistas se fijan en si hablan lengua propia, en si tienen características raciales propias, en si su comarca presenta clima propio o especial fisonomía topográfica. Pero -habrá que repetirlo siempre- una nación no es una lengua, ni una raza, ni un territorio. Es una <i>unidad de destino en lo universal</i>. Esa unidad de destino se llamó y se llama España. Bajo el signo de España cumplieron su destino -unidos en lo universal- los pueblos que la integran. Nada puede justificar que esa magnífica unidad, creadora de un mundo, se rompa. Los partidos políticos ignoran la unidad de España porque la miran desde el punto de vista de un interés <i>parcial</i>. Unos están a la <i>derecha</i>. Otros están a la <i>izquierda</i>. Situarse así ante España es ya desfigurar su verdad. Es como mirarla con sólo el ojo izquierdo o con sólo el ojo derecho: <i>de reajo</i>. Las cosas bellas y claras no se miran así, sino con los dos ojos sinceramente, <i>de frente</i>. No desde un punto de vista <i>parcial, de partido</i>, que ya, por serlo, deforma lo que se mira. Sino desde un punto de vista <i>total</i>, de <i>Patria</i>, que al abarcarla en su conjunto <i>corrige</i> nuestros defectos de visión. La lucha de clases ignora la unidad de la Patria porque rompe la idea de la <i>producción nacional</i> como conjunto. Los patronos se proponen, en estado de lucha, ganar más. Los obreros también. Y, alternativamente, se tiranizan. En las épocas de crisis de trabajo, los patronos abusan de los obreros. En las épocas de sobra de trabajo, o cuando las organizaciones obreras son muy fuertes, los obreros abusan de los patronos. Ni los obreros ni los patronos se dan cuenta de esta verdad: unos y otros son cooperadores en la obra conjunta de la <i>producción nacional</i>. No pensando en la <i>producción nacional</i>, sino en el interés o en la ambición de cada clase, acaban por destruirse y arruinarse patronos y obreros.</p> <p>3. Camino de remedio Si las luchas y la decadencia nos vienen de que se ha perdido la idea permanente de España, el remedio estará en restaurar esa idea. Hay que volver a concebir a España como realidad existente por sí misma; Superior a las diferencias entre los pueblos; Y a las pugnas entre los partidos; Y a la lucha de clases. Quien no pierda de vista esa afirmación de la realidad superior de España, verá claros todos los problemas políticos.</p> <p>4. El Estado Algunos conciben al Estado como un simple mantenedor del orden; como un espectador de la vida nacional, que sólo toma parte en ella cuando el orden se perturba, pero que no cree resueltamente en ninguna idea determinada. Otros aspiran a adueñarse del Estado para usarlo, incluso tiránicamente, como instrumento de los intereses de su grupo o de su clase. Falange Española no quiere ninguna de las dos cosas: ni el Estado indiferente, mero policía, ni el Estado de clase o de grupo. Quiere un Estado creyente en la realidad y en la misión superior de España; Un Estado que, al servicio de esa idea, asigne a cada hombre, a cada clase y a cada grupo, sus tareas, sus derechos y sus sacrificios; Un Estado <i>de todos</i>: es decir, que no se mueva sino por la consideración de esa idea permanente de España; nunca por sumisión al interés de una clase ni de un partido.</p> <p>5. Supresión de los partidos políticos Para que el Estado no pueda nunca ser de un partido, hay que acabar con los partidos políticos. Los partidos políticos se producen como resultado de una organización política falsa: el régimen parlamentario. En el Parlamento unos cuantos señores dicen representar a quienes los eligen. Pero la mayor parte de los electores no tienen nada de común con los elegidos: ni son de las mismas familias, ni de los mismos municipios, ni del mismo gremio. Unos pedacitos de papel depositados cada dos o tres años en unas urnas, son la única relación entre el</p>

<p>el Estado nacional-sindicalista se reserva el control de su funcionamiento.</p> <p>10. Sometimiento de la riqueza a la disciplina que impongan las convenciones nacionales, esto es, la pujanza económica de España y la prosperidad del pueblo.</p> <p>11. Las corporaciones económicas, los sindicatos, serán organismos públicos, bajo la especial protección del Estado.</p> <p>12. Impulso de la economía agrícola. Lucha contra la propaganda anarquizante en el campo, destructora de las más sanas reservas de nuestro pueblo. Incremento de la explotación comunal y familiar de la tierra.</p> <p>13. Propagación de la cultura hispánica entre las masas, facilitando la entrada en la Universidad a los hijos del pueblo.</p> <p>14. Examen implacable de las influencias extranjeras en nuestro país y su extirpación radical.</p> <p>15. Penas severísimas para todos aquellos que especulen con la miseria y la ignorancia del pueblo. Castigo riguroso para los políticos que hoy favorecen traidoramente la desmembración nacional.</p> <p>16. El Estado nacional-sindicalista confiará los mandos políticos de más alta responsabilidad a la juventud de la Patria, es decir, a los españoles menores de cuarenta años.</p>	<p>pueblo y los que dicen representarle. Para que funcione esa máquina electoral, cada dos o tres años hay que agitar la vida de los pueblos de un modo febril. Los candidatos vociferan, se injurian, prometen cosas imposibles. Los bandos se exaltan, se increpan, se asesinan. Los más feroces odios son azuzados en esos días. Nacen rencores que durarán acaso para siempre y harán imposible la vida en los pueblos. Pero a los candidatos triunfantes ¿qué les importan los pueblos? Ellos se van a la capital a brillar, a salir en los periódicos y a gastar su tiempo en discutir cosas complicadas, que los pueblos no entienden. ¿Para qué necesitan los pueblos de esos intermediarios políticos? ¿Por qué cada hombre, para intervenir en la vida de su nación, ha de afiliarse a un partido político, o votar las candidaturas de un partido político? Todos nacemos en una <i>familia</i>. Todos vivimos en un <i>municipio</i>. Todos trabajamos en un <i>oficio o profesión</i>. Pero nadie nace ni vive, naturalmente, en un <i>partido político</i>. El partido político es una cosa <i>artificial</i>, que nos une a gentes de otros municipios y otros oficios, con los que no tenemos nada común, y nos separa de nuestros convecinos y de nuestros compañeros de trabajo, que es con quienes de veras convivimos. Un Estado verdadero, como el que quiere Falange Española, no estará asentado sobre la falsedad de los partidos políticos, ni sobre el Parlamento que ellos engendran. Estará asentado sobre las auténticas realidades vitales: La familia; El municipio; El gremio o sindicato. Así el nuevo Estado habrá de reconocer la integridad de la familia como unidad social; la autonomía del municipio como unidad territorial, y el sindicato, el gremio, la corporación, como bases auténticas de la organización total del Estado.</p> <p>6. Superación de la lucha de clases</p> <p>El nuevo Estado no se inhibirá cruelmente de la lucha por la vida que sostienen los hombres. No dejará que cada clase se las arregle como pueda para librarse del yugo de la otra o para tiranizarla. El nuevo Estado, por ser de todos, totalitario, considerará como fines propios los fines de cada uno de los grupos que lo integren, y velará, como por sí mismo, por los intereses de todos. La riqueza tiene como primer destino mejorar las condiciones de vida de los más, no sacrificar a los más para lujo y regalo de los menos. El trabajo es el mejor título de dignidad civil. Nada puede merecer más atención al Estado que la dignidad y el bienestar de los trabajadores. Así considerará como primera obligación suya, cueste lo que cueste, proporcionar a todo hombre trabajo que le asegure no sólo el sustento, sino una vida digna y humana. Eso no lo dará como limosna, sino como cumplimiento de un deber. Por consecuencia, ni las ganancias del capital -hoy, a menudo, injustas- ni las tareas del trabajo, estarán determinadas por el interés o por el poder de la clase que en cada momento prevalezca, sino por el interés conjunto de la producción nacional y por el poder del Estado. Las clases no tendrán que organizarse en pie de guerra para su propia defensa, porque podrán estar seguras de que el Estado velará sin titubeo por todos sus intereses justos. Pero sí tendrán que organizarse en pie de paz los sindicatos y gremios, porque los sindicatos y los gremios, hoy alejados de la vida pública por la interposición artificial del Parlamento y de los partidos políticos, pasarán a ser <i>órganos directos del Estado</i>. En resumen. La actual situación de lucha considera a las clases como divididas en dos bandos, con diferentes y opuestos intereses. El nuevo punto de vista considera a cuantos contribuyen a la producción como interesados en una misma gran empresa común.</p> <p>7. El individuo</p> <p>Falange Española considera al hombre como conjunto de un cuerpo y un alma; es decir, como capaz de un destino eterno; como portador de valores eternos. Así pues, el máximo respeto se tributa a la dignidad humana, a la integridad del hombre y a su libertad. Pero esta libertad profunda no autoriza a tirotear los fundamentos de la convivencia pública. No puede permitirse que todo un pueblo sirva de campo de experimentación a la osadía o a la extravagancia de cualquier sujeto. Para todos la libertad verdadera, que sólo se logra por quien forma parte de una nación fuerte y libre. Para nadie la libertad de perturbar, de envenenar, de azuzar las pasiones, de socavar los cimientos de toda duradera organización política. Estos fundamentos son: la <i>autoridad</i>, la <i>jerarquía</i> y <i>el orden</i>.</p>
--	--

§ 5.5. Arquitectónica de la razón política (1933-1935)

La fusión de Falange Española con las JONS tenía que terminar produciéndose más pronto que tarde, y la publicación de *El Fascio* había posibilitado el conocimiento de ambos líderes, pese a las diferencias internas que vimos se habían producido con el jonsista vallisoletano. Ramiro encontraba que la unión con la Falange, al igual que en su momento vio con las Juntas Castellanas de Actuación Hispánica, una oportunidad para ampliar el movimiento fascista. Por otro lado, parecía haber un magma ontopolítico común a ambos movimientos procedente del pensamiento orteguiano.

Así la unión de ambos partidos se hacía efectiva el 13 de febrero de 1934 y contribuiría a reforzar la visión del nuevo partido como una organización hispana de cuño fascista. Falange Española de las JONS se dotaba de la bandera roja y negra revolucionaria, del yugo y las flechas, del nacional-sindicalismo, así como de las consignas jonsistas de, “Por la Patria, el Pan y la Justicia”, y “¡España, Una, Grande y Libre!”. El “¡Arriba España!” nació de Rafael Sánchez Mazas que a diferencia del “viva España”, lo que anhelaba era que España se elevara sobre el puro vegetal que representaba el mero vivir⁹⁸⁶, sin embargo, su origen hay que rastrearlo en la expresión de “Arriba los valores hispánicos” que pronunció Ramiro Ledesma durante el Banquete homenaje a Ernesto Giménez Caballero en el café Pombo⁹⁸⁷. Idealismo, vitalismo, valores espirituales y sociales son los rasgos que caracterizaban a esta nueva ontología política. Las bases sobre las que se aprobaron el acuerdo son las siguientes:

1. Creación del movimiento político FALANGE ESPAÑOLA DE LAS JUNTAS DE OFENSIVA NACIONALSINDICALISTA. Lo fundan FE y JONS reunidos.
2. Se considera imprescindible que el nuevo movimiento insista en forjarse una personalidad política que no se preste a confusionismos con los grupos derechistas.
3. Encaje de las jerarquías de FE y JONS. Recusación en los mandos del nuevo movimiento de los camaradas mayores de 45 años.
4. Afirmación Nacional-Sindicalista en un sentido de acción directa revolucionaria.

⁹⁸⁶ Cfr., Montes, E, op. cit, p. 14.

⁹⁸⁷ *Anecdotario de las JONS*, op. cit., p. 12.

5. El nuevo movimiento ha de ser organizado de modo preferente por los actuales jerarcas jonsistas en Galicia, Valladolid y Bilbao, y de acuerdo inmediato con las actuales organizaciones de FE en Barcelona, Valencia, Granada, Badajoz y sus zonas.
6. El emblema del nuevo movimiento ha de ser el de las Flechas y el Yugo jonsista y la bandera, la actual de las JONS: Roja y negra.
7. Elaboración de un programa concreto Nacional-Sindicalista donde aparezcan defendidas y justificadas las bases fundamentales del nuevo movimiento: UNIDAD, ACCIÓN DIRECTA, ANTI-MARXISMO, y UNA LÍNEA ECONÓMICA REVOLUCIONARIA QUE ASEGUEN LA REDENCIÓN DE LA POBLACIÓN OBRERA, CAMPESINA Y DE PEQUEÑOS INDUSTRIALES.

Madrid, a 13 de febrero de 1934.

Fdo. José Antonio Primo de Rivera por FE

Fdo. Ramiro Ledesma por JONS⁹⁸⁸

El mando de la nueva agrupación política quedaba organizado en un triunvirato: José Antonio, Ramiro Ledesma y Julio Ruiz de Alda, y el partido adoptaba el espíritu de milicia, unido al estilo poético que José Antonio quería imprimir. Quizá este sea también uno de los elementos que terminó marcando la ruptura con Ramiro ya que desde el primer momento mostró incompreensión hacia esta dimensión tan “poco fascista”:

Uno de los mayores errores de F.E. en su primera época fue la publicación del semanario. Cuando sectores extensos de España esperaban que el periódico de Falange los orientase políticamente con consignas eficaces y certeras, se encontraba todo el mundo con un semanario retórico, relamido, en el que se advertía el sumo propósito de conseguir una sintaxis académica y cierto rango intelectual. El movimiento perdió en aquellos meses una de sus mejores oportunidades de penetrar, de un modo profundo y fértil, en zonas amplias de la ciudad y del campo. (...) una revisa de pulcritud literaria, en la que se hablaba de Roma, de Platón, y se abordaba la política con mentalidad, estilo y retórica de aficionados a las letras⁹⁸⁹.

Y es que la “corte literaria” que rodeaba el líder de la Falange y que se reunían en la tertulia de *la Ballena Alegre* en el sótano del café Lyon de Madrid, marcaba la diferencia con respecto a otros partidos. En una entrevista que había concedido al ABC en septiembre de 1931 confesaba que su vocación se encontraba entre los libros. Y ya desde el principio había señalado que la Falange era un “movimiento poético”:

⁹⁸⁸ Jerez Riesco, J.L., *En busca del Acta perdida. Los Consejos Nacionales de la Falange presididos por José Antonio*, Ediciones Barbarroja, Madrid, 2012, p. 39-40.

⁹⁸⁹ *Ibid.*, p. 227.

Yo creo que está alzada la bandera. Ahora vamos a defenderla alegremente, poéticamente. Porque hay algunos que frente a la marcha de la revolución creen que para aunar voluntades conviene ofrecer las soluciones más tibias; creen que se debe ocultar en la propaganda todo lo que pueda despertar una emoción o señalar una actitud enérgica y extrema. ¡Qué equivocación! A los pueblos no los han movido nunca más que los poetas, y ¡ay del que no sepa levantar, frente a la poesía que destruye, la poesía que promete! En un movimiento poético, nosotros levantaremos este fervoroso afán de España; nosotros nos sacrificaremos; nosotros renunciaremos, y de nosotros será el triunfo (...)⁹⁹⁰.

¿No era este el sentido de las palabras orteguianas cuando en 1916 afirmaba?

¡Poetas, pensadores, políticos, los que aspiráis a la originalidad y a mundos siempre nuevos! No pretendáis crear las cosas, porque esto sería una objeción contra vuestra obra. Una cosa creada no puede menos de ser una ficción. Las cosas no se crean, se inventan en la buena acepción vieja de la palabra: se hallan. Y las cosas nuevas, las minas aún no denunciadas, se encuentran no más allá, sino más acá de lo ya conocido y consagrado, más cerca de vuestra intimidad y domesticidad, en torno de vuestras entrañas, llenando en inmenso filón las horas más humildes de vuestra vida. No insistáis sobre lo que ya triunfa santificado; esforzaos, por el contrario, en hacer arte con lo que, dado que sea percibido, parece antiartístico; en hacer ciencia sobre lo que la ciencia de hoy ignora, y política con los intereses que hoy se antojan antipolíticos. Eso mismo han hecho cuantos alguna vez hicieron verdaderamente arte y ciencia y política⁹⁹¹.

Un movimiento poético que encontró su que-hacer con el problema de España. El carácter alegre y poético fue la orientación que imprimieron sobre la Falange los hombres que rodearon a José Antonio: Rafael Sánchez Mazas, Ernesto Giménez Caballero José María Alfaro, Agustín de Foxá, Luys Santa Marina, Eugenio Montes, Jacinto Miquelarena, Samuel Ros, Dionisio Ridruejo o Pedro Murlane Michelena, entre otros. “¿Cuántos poetas hay aquí?”, preguntó José Antonio en la cripta del restaurante vasco *Or Konpon* el 3 de diciembre de 1935, allí nació el himno de la Falange con música del maestro Tellería⁹⁹². El himno sería cantado por primera vez en un acto público el 2 de febrero de 1936 en el que sería el último acto político de la Falange antes de las elecciones.

⁹⁹⁰ *Discurso de la Fundación de la Falange Española*, 29 de octubre de 1933.

⁹⁹¹ OC II, p. 171.

⁹⁹² Foxá, A., *Madrid de corte a checa*, op. cit., p. 215-218.

Curiosamente en el mismo día que nació el himno falangista de *Cara al Sol*, según nos cuenta Ridruejo, fue el día en que José Antonio tenía las galeradas de su texto *Homenaje y reproche a Ortega y Gasset*⁹⁹³.

El estilo del fascismo español no era pues importado, nacía con unas características propias de la idiosincrasia de sus creadores, así como de sus vicisitudes e intereses literarios y filosóficos. Rafael Sánchez Mazas en el semanario de Falange Española el 18 de enero de 1934 reflexionará sobre el hábito y el estilo del falangista que sintetizamos a continuación:

1. Axioma: Ser falangista es un modo de ser. De ahí su oposición al socialismo (materialista). Dar la existencia por la esencia o esencialismo frente a existencialismo.
2. La subordinación de la vida a la esencia (idealismo) configura el movimiento con una determinada liturgia, con un rito y una poética.
3. Imperativos:
 - a. Imperativos: Sacrificio: subordinar el “modo de vivir” al “modo de ser”.
 - b. Concepción ética y deportiva del Estado⁹⁹⁴: “Estar en forma”, “Ascesis religiosa del patriotismo”.
 - c. Hábito por imitación de los mejores (*spoudaíōs*).
4. Adopción del estilo universal del ser español por encima del estilo individual.
5. Prefigurar el Estado. “No se es más que lo que ha sido o no se es nada”. Misión histórica de reconstruir la Patria.
6. No sólo el amor edifica, sino también la ira (modelo de Cristo en el Templo expulsando a los mercaderes).

Sánchez Mazas insistía en que no eran fascistas, que su movimiento había nacido con un triple sentido: intelectual, moral y militar para poder prefigurar el Nuevo Estado. Pero José Antonio en “Juicio sobre el fascismo” aún repetía que lo que les unía al Fascismo italiano era la actitud universal de buscar la razón de ser de su propia entraña histórica y

⁹⁹³ Ridruejo, D., op. cit., p. 60.

⁹⁹⁴ Cfr., *El origen deportivo del Estado* publicado en febrero de 1925 por Ortega que fue analizado en nuestra primera parte del trabajo. El filósofo explicaba que en España faltaba ese carácter para la construcción del Estado. Rasgo que también comparte el fascismo.

que “todo socialista español lleva dentro un nacionalista”⁹⁹⁵. Como también luego dirá el líder falangista el “fascismo (...) no es más que la canalización del Socialismo”⁹⁹⁶ en un movimiento parecido al que Ortega había realizado con el liberalismo canalizándolo como socialismo y que ahora José Antonio lo interpretaba como fascismo. Además dejaba caer que “el mundo tiene otra vez que ser dirigido por tres o cuatro entidades raciales”, incluyendo, naturalmente a España como una de las razas directoras, el líder falangista hablaba allí de “vitalidad racial”. El mejoramiento de la Patria suponía una oportunidad histórica. En cambio, Sánchez Mazas afirmaba que la Patria debía entenderse no como el territorio, ni la raza, sino como la “unidad de destino orientada hacia su norte universal” y por eso era necesario reconstruirla. En cuanto a la expresión orteguiana de “España invertebrada” se afirmará en el semanario Arriba el 27 de junio de 1935, que no les satisfacía por su “alusión biológica”, pero que sin embargo,

es un buen barrunto de la España que vemos sin eje, partida por el eje, partida por los partidos. Nuestra misión es restaurar este eje, volver a trazar esta vertical, imponer a la reconstrucción y a la revolución de España esta línea de la plumada, y hacer nuestra obra revolucionaria y edificante en torno a este, que se sustenta en el pasado, presente y futuro, memoria, entendimiento y voluntad de historia universal.

Para este fin, recogía también Sánchez Mazas el famoso artículo de Ortega “El arco en ruinas” ya que “con este arco en ruinas podría llegarse de nuevo a construir”. En el primer número de Arriba, el 21 de marzo de 1935, escribía que “el yugo era la labor de la tierra, pero también la disciplina, el orden, el yugo de las artes y de las ciencias, el instrumento para realizar la fatiga. Las fechas querían decir, no sólo la unidad, sino también que estén prestas para lanzarse y hender el aire con ala de pluma y aguijón de acero. Nuestro fin; nuestra suprema aspiración es subir la escalera difícil de los fines, uno por uno, para que las generaciones asciendan a la idea magna del Imperio”. El uso de Ortega parecía ya indiscriminado para la construcción de la ontología política del fascismo, no obstante, en su filosofía se encontraban elementos suficientes que se prestaban a ello.

La atmósfera intelectual que impregnaba la Falange podía encontrarse en las *cenar de Carlomagno* que congregaban a intelectuales en un ambiente selecto y a cuyos invitados

⁹⁹⁵ JAPR OC, p. 404.

⁹⁹⁶ Ibid., p. 456.

se les exigía ir vestidos de esmoquin⁹⁹⁷. El ambiente de las tertulias era frecuente en la época, la *Revista de Occidente* de Ortega y las reuniones del grupo de *Acción Española*, pero hay que subrayar que no hay ningún líder político en España, ni tampoco fascista en Europa que dirigiera o participara asiduamente en este tipo de actividades, lo cual nos da una idea de la complejidad de este movimiento político liderado por José Antonio. Un movimiento que, sin embargo, no quería ser identificado con una determinada posición social o “señoritismo”. José Antonio hablaba del “ocioso”, del “convidado a la vida sin contribuir en nada a las comunes tareas” opuesto a la categoría del noble, “señor” o “hidalgo”, el hombre aristocrático que era “capaz de renunciar, esto es, dimitir privilegios comodidades placeres en homenaje a una alta idea de servicio. *Nobleza obliga*. (...) Cuanto más se es, más hay que ser capaz de dejar de ser”⁹⁹⁸. Recordemos las palabras orteguianas:

Por eso el lema decisivo de las antiguas aristocracias, forjadoras de nuestras naciones occidentales, fue el sublime *Noblesse oblige*. Nada se puede esperar de hombres que no sientan el orgullo de poseer más dura obligaciones que los demás. La nobleza en el hombre, como en su hermano mayor el animal, es, ante todo, un privilegio de obligaciones. El caballo de raza lo es, ante todo, porque tiene obligación de correr más que el vulgar o resistir más largamente⁹⁹⁹.

El poema *If* de Rudyard Kipling colgaba en el despacho del bufete de Abogados de José Antonio y fue traducido por él en colaboración con Areilza. Su contenido muestra en sí la encarnación del ideal estoico con el que el fundador de la Falange quería identificarse. La interpretación del estoicismo como una filosofía fascista sería expuesta por Ernesto Giménez Caballero. La actualización de la filosofía de Séneca servía para interpretar la vida como “despojamiento absoluto”, pero también como milicia, esfuerzo, trabajo, coraje, fe y virtudes. “Por algo se da uno la pena de considerar el fascismo doctrina nueva para España, como una vieja sabiduría donde España dio sus mejores frutos” con “el gran cordobés Lucio Anneo Séneca”¹⁰⁰⁰.

⁹⁹⁷ José Bergamín fue una vez invitado, pero se excusó diciendo que no tenía esmoquin. Foxá señala que “era un hombre agudo y retorcido, que intentaba armonizar la fe católica con el marxismo en una amalgama imposible” in: Foxá, op. cit, p. 319.

⁹⁹⁸ JAPR OC, p. 440.

⁹⁹⁹ OC III, p. 666.

¹⁰⁰⁰ Giménez Caballero, E., *Séneca o los fundamentos estoicos del Fascismo* in: FE, nº 4, el 25 de enero de 1934.

A continuación mostramos el original del If de Kipling, la versión de José Antonio y Areilza, y la que luego fue célebremente traducida por el poeta y periodista falangista Miquelarena. Veamos las tres versiones:

JOSÉ ANTONIO / J. M. AREILZA	RUDYARD KIPLING	JACINTO MIQUELARENA
<p>Si logras mantener la serenidad cuando los que/ te rodean hayan perdido la cabeza y además te echen la culpa./ Si puedes confiar en ti mismo cuando los demás/ duden de ti y ser comprensivo hacia su desconfianza.// Si puedes esperar sin cansarte./ Si cuando mienten sobre ti no quieres mentir,/ ni cuando te odien te dejas arrastrar por el odio,/ sin que aparezcas como demasiado bueno o prudente en exceso.// Si puedes soñar sin que los sueños te dominen;/ si puedes pensar sin que el pensamiento sea tu fin;/ si puedes enfrentarte con el éxito y el fracaso,/ y tratar a los dos como impostores.// si puedes aguantar que la verdad que enunciaste/ te la deformen los bribones para engañar a los incautos./ Si puedes contemplar las cosas por las que diste tu vida,/ rotas y te inclinas para rehacerlas con instrumentos anticuados.// Si eres capaz de arriesgar todas tus ganancias/ en un solo envite,/ y perder y empezar de nuevo, y no decir/ palabra sobre tu mala suerte.// Si logras obligar a tu corazón, tu nervio,/ tu energía a servirte cuando ya cesaron de ser/ lo que eran. Y seguir, cuando ya no haya en ti/ sino la voluntad que dice: "¡Sigue!"// Si puedes hablar con la masa y guardar la virtud/ o andar con reyes sin perder la sencillez./ Si ni enemigos ni admiradores pueden dañarte;/ si todos los hombres cuentan en tu vida pero ninguno/</p>	<p>If you can keep your head when all about you/ Are losing theirs and blaming it on you/ If you can trust yourself when all men doubt you/ But make allowance for their doubting too;/ If you can wait and not be tired by waiting,/ Or being lied about, don't deal in lies,/ Or being hated, don't give way to hating,/ And yet don't look too good, nor talk too wise.// If you can dream—and not make dreams your master;/ If you can think—and not make thoughts your aim;/ If you can meet with Triumph and Disaster/ And treat those two impostors just the same;/ If you can bear to hear the truth you've spoken/ Twisted by knaves to make a trap for fools,/ Or watch the things you gave your life to, broken,/ And stoop and build'em up with worn-out tools.// If you can make one heap of all your winnings/ And risk it on one turn of pitch-and-toss,/ And lose, and start again at your beginnings/ And never breathe a word about your loss;/ If you can force your heart and nerve and sinew/ To serve your turn long after they are gone,/ And so hold on when there is nothing in you/ Except the Will which says to them: "Hold on!"// If you can talk with crowds and keep your virtue,/ Or walk with Kings—nor lose the common touch,/ If neither foes nor loving friends can hurt you,/ If all men</p>	<p>Si guardas en tu puesto la cabeza tranquila,/ cuando todo a tu lado es cabeza perdida./ Si tienes en ti mismo una fe que te niegan/ y no desprecias nunca las dudas que ellos tengan./ Si esperas en tu puesto, sin fatiga en la espera;/ si engañado, no engañas, si no buscas más odio,/ que el odio que te tengan.../ Si eres bueno, y no finges ser mejor de lo que eres;/ si, al hablar, no exageras lo que sabes y quieres.// Si sueñas, y los sueños no te hacen su esclavo;/ si piensas y rechazas lo que piensas en vano./ Si tropiezas al Triunfo, si llega tu Derrota,/ y a los dos impostores les tratas de igual forma./ Si logras que se sepa la Verdad que has hablado/ A pesar del sofisma del Orbe encanallado./ Si vuelves al comienzo de la obra perdida,/ aunque esta obra sea la de toda tu vida.// Si arriesgas en un golpe y lleno de alegría/ tus ganancias de siempre a la suerte de un día;/ y pierdes y te lanzas de nuevo a la pelea,/ sin decir nada a nadie de lo que es y lo que era./ Si logras que tus nervios y el corazón te asistan,/ Aún después de su fuga de tu cuerpo en fatiga,/ Y se agarren contigo cuando no quede nada/ Porque tú lo deseas y lo quieres y mandas.// Si hablas con el pueblo, y guardas tu virtud./ Si marchas junto a Reyes con tu paso y tu luz./ Si nadie que te hiera, llega a hacerte la herida./ Si todos te reclaman y ninguno te precisa./ Si llenas el minuto inolvidable y cierto,/ de</p>

demasiado;/ Si sabes llenar el minuto implacable/ con sesenta minutos de contenido real/ ¡tuyo es el mundo y cuanto hay en él!/ Y lo que es más importante: ¡Serás un HOMBRE!"	count with you, but none too much;/ If you can fill the unforgiving minute/ With sixty seconds' worth of distance run,/ Yours is the Earth and everything that's in it,/ And—which is more—you'll be a Man, my son.	sesenta segundos que te lleven al cielo.../ Todo lo de esta Tierra será de tu dominio; y mucho más aún: serás HOMBRE, ¡hijo mío!
--	---	--

Rafael Sánchez Mazas también encontraba en un texto de Quinto Curcio una moral de la falange clásica que se convertiría luego en consigna para el movimiento. Dividido en tres principios, el autor los exponía en el nº 4 de FE el 25 de enero de 1934:

1. Sumo vigor en el orden cerrado. No romper las filas.
2. Suma prontitud y precisión en cualquier forma de movimiento.
3. Suma disciplina sostenida de suma austeridad.

Las tres máximas quedaban sintetizadas en una sola: “Unidad de Mando”. Obediencia y disciplina que configuraban la moral de la Falange y que imponían a sus seguidores un modo de ser marcial.

Ya constituido el partido como Falange Española de las JONS, José Antonio intentará crear un diario, llamado *SÍ*, nombre que según el fundador poseía fuerza y carácter fascista, pero que no fue posible por las dificultades económicas, de modo que se conformaron con un semanario titulado *Arriba* que duraría del 21 de marzo de 1935 hasta el 5 de marzo de 1936, fecha en la que será suspendido y declarado ilegal como el resto de las actividades de Falange hasta después de la Guerra Civil. Sin embargo, de forma clandestina Falange publicará *No importa* como un boletín para los tiempos de persecución del que sólo salieron tres números durante el período del 20 de mayo hasta el 20 de junio de 1936.

Las bases del partido se nutrían especialmente de jóvenes estudiantes como sucedió en su primera hora con la JONS. Y se organizó el Sindicato Español Universitario (SEU) supervisado por Julio Ruiz de Alda y fundado por un exjonista Matías Montero y Manuel Valdés Larrañaga, y que desde 1935 sería dirigido por Alejandro Salazar. El SEU venía a ser la alternativa al mayoritario y veterano izquierdista FUE (Federación Universitaria

Española). La Facultad de Filosofía no sólo fue escenario de las clases magistrales de Ortega, Zubiri, Gaos o Morente, entre otros, sino también de los duros enfrentamientos como recuerda Rafael García Serrano hablando de su decano Manuel García Morente: “A Eduardo Ródenas, a Eugenio Lostau y a mí, nos solía echar unas broncas estrepitosas a causa de la rivalidad que el SEU mantenía con la cada vez más agónica FUE”¹⁰⁰¹.

Vinculado al SEU aparecerá también la revista universitaria HAZ el 26 de marzo de 1935, titulada “Semanario deportivo universitario” en donde se alternaban consignas políticas con noticias deportivas y eventos universitarios. Pero las chispas saltaron pronto entre los dos sindicatos estudiantiles y la primera víctima que se cobró fue la del estudiante de medicina Matías Montero, con apenas veinte años, asesinado el 9 de febrero de 1934 mientras vendía el periódico F.E., su muerte estuvo relacionada con el asalto a una de las sedes de FUE, de la que había formado parte antes de ingresar en la Falange. Su figura se convirtió en el protomártir del fascismo español, y en el ritual de sus exequias se oyó por vez primera el grito de “¡Presente!”¹⁰⁰². Además de la vida estudiantil el movimiento también se vinculó con el mundo sindical a partir de la creación por iniciativa de Ledesma Ramos de la Central Obrera Nacional-Sindicalista (CONS) formada por antiguos anarquistas como Nicasio Álvarez de Sotomayor, y un veterano comunista, Manuel Mateo, ambos asesinados al comienzo de la Guerra Civil. Asimismo, contaba con una sección femenina fundada en junio de 1934 y dirigida por Pilar Primo de Rivera¹⁰⁰³.

¹⁰⁰¹ García Serrano, R., *La gran esperanza*, Planeta, Barcelona, 1983, p. 24.

¹⁰⁰² Las últimas palabras de José Antonio en el entierro fueron: “Gracias por tu ejemplo que Dios te de su eterno descanso y a nosotros nos niegue el descanso hasta que sepamos ganar para España la cosecha que siembre tu muerte. Por última vez Matías Montero Rodríguez de Trujillo, ¡Presente! ¡Viva España!” in: F.E. 7, 22 de febrero de 1934. También puede allí leerse la oración que compuso Rafael Sánchez Mazas por los muertos de la Falange.

¹⁰⁰³ Para una mayor profundización sobre el impacto de la Sección Femenina en la construcción de la identidad de género en la sociedad española puede leerse el interesantísimo trabajo de Rodríguez López, S., *La Falange femenina y construcción de la identidad de género durante el franquismo*, in: Carlos Navajas Zubelida (ed.), *Actas de IV Simposio de Historia Actual*, Logroño, 17-19 de octubre de 2002, Logroño, Gobierno de la Rioja. Instituto de Estudios Riojanos, 2004, pp. 483-504. El trabajo de Kathleen Richmond, *Las mujeres en el fascismo español, La sección femenina de la Falange, 1934-1959*, Alianza Editorial, Madrid, 2004, es una obra rigurosa, objetiva y pionera para una aproximación seria y rigurosa de la organización femenina. Y más recientemente, el libro de Begoña Barrera, *La sección femenina (1934-1977). Historia de una tutela emocional*, Alianza Editorial, Madrid, 2019, que demuestra que la SF, sigue despertando interés. No obstante, conviene recordar que la actividad de beneficencia que desplegó la sección femenina durante la Guerra Civil de forma voluntaria a través del Auxilio Social, originariamente “Auxilio de invierno”, y no vinculado con la Iglesia -con quien tuvo enfrentamientos- fue absolutamente fundamental para los sectores más vulnerables de la sociedad española independientemente de su procedencia ideológica.

La estructura del partido se estaba construyendo muy rápidamente siguiendo los parámetros que habían seguido el resto de organizaciones fascistas europeas. El 13 de febrero se habían fusionado las dos organizaciones y el 4 de octubre de 1934 se celebraba el I Consejo Nacional en el que se aprobaban los Estatutos de la Falange y su primer artículo decía así:

Artículo 1º. La FALANGE ESPAÑOLA DE LAS JONS es una asociación política que propone desarrollar en todo el territorio de España, mediante el estudio, la propaganda, la sindicación y todo otro medio lícito, una actividad.

1º A devolver al pueblo español el sentido profundo de una indestructible unidad de destino y la fe resuelta en su capacidad de resurgimiento.

2º A implantar la justicia social sobre la base de una organización económica integradora, superior a los intereses individuales, de grupo y de clase.

Además, en la última sesión del I Consejo, José Antonio decidía también que el rasgo distintivo de la organización sería la camisa de color *azul Mahón* “un color neto, entero, serio y proletario”¹⁰⁰⁴ y el emblema de las “cinco flechas en haz abierto y un yugo apoyado sobre la intersección de las flechas”. Entre medias, Rafael Sánchez Mazas, que se había convertido en el ideólogo del movimiento, creaba la “Oración por los muertos de la Falange” y el *Juramento*¹⁰⁰⁵ que debían prestar los afiliados. Algo inédito en el espectro político español que hacía que Falange tuviera esa mística fascista, al igual que los italianos y los alemanes que participaban en la vida de sus organizaciones políticas. Julián Marías cuenta en sus *Memorias* que tenía un amigo “que se había entusiasmado con José Antonio y se afilió a Falange. Me hablaba de este grupo con gran estimación y esperanza. Un día me enseñó el “juramento” que hacían; recuerdo, creo que literalmente, uno de sus artículos: “Juro rechazar y dar por no oída toda voz amiga o enemiga que tienda a debilitar el espíritu de la Falange”. Le dije: «Esto basta para que no tenga nada

¹⁰⁰⁴ Jerez Riesco, J.L., *En busca del Acta perdida. Los Consejos Nacionales de la Falange presididos por José Antonio*, Ediciones Barbarroja, Madrid, 2012, p. 189.

¹⁰⁰⁵ “Juro darme siempre al Servicio de España. Juro no tener otro orgullo que el de la Patria y el de la Falange, y vivir siempre bajo la Falange con obediencia y alegría, ímpetu y paciencia, gallardía y silencio. Juro lealtad y sumisión a nuestros Jefes, honor a la memoria de nuestros muertos, impasible perseverancia en todas las vicisitudes. Juro dondequiera que esté, para obedecer o para mandar, respeto a nuestra jerarquía, del primero al último rango. Juro rechazar y dar por no oída toda voz del amigo o enemigo que pueda debilitar el espíritu de la Falange. Juro mantener sobre todas, la idea de Unidad: unidad entre las tierras de España, Unidad entre las clases de España, Unidad en el hombre y entre los hombres de España. Juro vivir en Santa Hermandad con todos los de la Falange y prestar todo auxilio y deponer toda diferencia, siempre que me sea invocada esta santa Hermandad”.

que ver con vosotros»¹⁰⁰⁶. José Antonio afirmaba que los falangistas eran “mitad monjes, mitad soldados”¹⁰⁰⁷, la sintonía con el *credo legionario*¹⁰⁰⁸ era más que evidente.

¹⁰⁰⁶ Marías, J., *Una vida presente: Memorias I (1914-1951)*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 182.

¹⁰⁰⁷ Frase que históricamente se le ha atribuido pero que, sin embargo, no está registrada. Sin embargo, sospecho que en el origen -y no se ha indicado- puede encontrarse su relación con la Orden de la Merced de los Cautivos a la que pertenecía: “la españolísima fundación que en el siglo XIII -el siglo de las catedrales y de las Navas de Tolosa, de santo Tomás y san Luis- por mandato divino creó san Pedro de Nolasco, que ciñó primero la toga militar para que sobre ella le fuera impuesto el blanco escapulario. La devoción de José Antonio por estos monjes soldados, que en tierra de moros se adelantaban a rescatar cautivos, no tenía límites. Al ser detenido mandó pedir el escapulario que como caballero tenía y que pendía siempre de la cabecera de su cama” in: JAPR, Obras Completas: discursos y escritos (1922-1936), Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1976, p. 1210. Además debe recordarse que pertenecía también a la Orden de Santiago (27 de febrero de 1928); Pero el texto más directo que se relaciona con la frase puede encontrarse aquí: “No hay más que dos maneras de vivir: la manera religiosa y la manera militar -o, si queréis, una sola, porque no hay religión que no sea una milicia que no esté caldeada por un sentimiento religioso-, y es la hora ya de que comprendamos que con ese sentido religioso y militar de la vida tiene que restaurarse España” in: JAPR OC, p. 745. También el sentido religioso y militar puede leerse en el segundo discurso del Cine de Madrid, JAPR OC, p. 1201. Pero la primera vez que aparece por escrito esta expresión data del 9 de mayo de 1935 por Rafael Sánchez Mazas en su artículo “Hermanidad” en el semanario Arriba en el que afirma que cumplir bien el juramento lleva al falangista es “mitad como meterse fraile, mitad como meterse soldado”. Después también lo encontraremos en 1936 y puede encontrarse en el artículo de Fermín Sanz titulado “Nacional-sindicalismo”: “Así daremos a la vida su sentido auténtico de lucha perenne, que la purifica y perfecciona, porque el nacional-sindicalista, y así lo quiere nuestro César (José Antonio), ha de ser mitad monje y mitad soldado, realizando armoniosamente ese prototipo descrito con estas palabras: *Una manu sua faciebat opus, et altera tenebat gladium*” recogido en Jerarquía, la Revista Negra del Fascismo, Barbarroja, Madrid, 2011, p. 143; la cita bíblica está tomada de Nehemías 4, 11 y esta nos conduce a la revista *Acción Española* a la que el pariente de José Antonio, José Pemartín se refería en su número 89 de marzo de 1937 como: “Pensamiento y acción. (...) Así se ostenta en nuestro blasón: «las Armas de Santiago.» Así se dice en su orla: «*Una manu sua faciebat opus et altera tenebat gladium*»”. Luego estas son las huellas de las que disponemos para conocer la célebre frase.

¹⁰⁰⁸ El *credo legionario* escrito por Millán Astray lo había recogido en su libro de *La Legión* (1923), estaba compuesto de doce espíritus y, sin duda, el juramento falangista se había impregnado también de ellos, en palabras de su creador era “la base espiritual de la Legión, médula y nervio, alma y rito de ella. La Legión es también religión y sus oraciones están en él comprendidas: las del valor, compañerismo, amistad, unión y socorro, marcha, sufrimiento, endurecimiento a la fatiga, compañerismo ante el fuego, y las cardinales. Disciplina, Combate, Muerte y Amor a la Bandera” in: Millán Astray, *La Legión*, Centro Geográfico del Ejército, Ministerio de Defensa, Madrid, 2011, p. 23. Veamos el *credo*: **EL ESPÍRITU DEL LEGIONARIO**: Es único y sin igual, es de ciega y feroz acometividad, de buscar siempre acortar la distancia con el enemigo y llegar a la bayoneta. **EL ESPÍRITU DE COMPAÑERISMO**: Con el sagrado juramento de no abandonar jamás a un hombre en el campo hasta perecer todos. **EL ESPÍRITU DE AMISTAD**: De juramento entre cada dos hombres. **EL ESPÍRITU DE UNIÓN Y SOCORRO**: A la voz de “A mí la Legión”, sea donde sea, acudirán todos, y con razón o sin ella defenderán al legionario que pide auxilio. **EL ESPÍRITU DE MARCHA**: Jamás un Legionario dirá que está cansado, hasta caer reventado, será el Cuerpo más veloz y resistente. **EL ESPÍRITU DE SUFRIMIENTO Y DUREZA**: No se quejará: de fatiga, ni de dolor, ni de hambre, ni de sed ni de sueño; hará todos los trabajos: cavará, arrastrará cañones, carros, estará destacado, hará convoyes trabajará en lo que le manden. **EL ESPÍRITU DE ACUDIR AL FUEGO**: La Legión, desde el hombre solo hasta la Legión entera acudirá siempre a donde oiga fuego, de día, de noche, siempre, siempre, aunque no tenga orden para ello. **EL ESPÍRITU DE DISCIPLINA**: Cumplirá su deber, obedecerá hasta morir. **EL ESPÍRITU DE COMBATE**: La Legión pedirá siempre, siempre combatir, sin turno, sin contar los días, ni los meses ni los años. **EL ESPÍRITU DE LA MUERTE**: El morir en el combate es el mayor honor. No se muere más que una vez. La muerte llega sin dolor y el morir no es tan horrible como parece. Lo más horrible es vivir siendo un cobarde. **LA BANDERA DE LA LEGIÓN**: La Bandera de La Legión será la más gloriosa porque la teñirá la sangre de sus legionarios. **TODOS LOS HOMBRES LEGIONARIOS SON BRAVOS**: Todos los hombres legionarios son bravos; cada nación tiene fama de bravura; aquí es preciso demostrar que pueblo es el más valiente.

El nuevo movimiento reafirmaba lo que ya había anunciado José Antonio en el Teatro de la Comedia, ni de izquierdas, ni de derechas y el 22 de febrero de 1934 en el semanario de la Falange FE se podía leer:

Estos camaradas que ya son unos con nosotros, no ya solamente en la fe y en el combate, desde siempre comunes, sino en la disciplina, en el sentido de cada momento bajo ese claro símbolo imperial de las flechas y el yugo, que tomamos desde hoy como nuestros y que siempre sentíamos como nuestros e insustituibles. Con las J.O.N.S. en hermandad única y nueva vamos a reponer en el escudo, en el cuadrante solar de las Españas, yugo y haz; equilibrio perfecto de la pastoral y la epopeya. Esa es nuestra meta de combate, camaradas de la que hoy se llama para siempre Falange Española de las Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista. Nuestros hermanos de las J.O.N.S. guiados por Ramiro Ledesma, fueron los primeros en abrir la brecha difícil. Fueron la primera guerrilla del estilo nuevo, los gallos de marzo que cantaron escandalosos y aguerridos la gentil primavera de las Españas, la que hoy nos da ya por todas partes su brote irresistible de verdor. Y no podía ser, decimos, de otra manera. Dos movimientos, con una finalidad idéntica y con una técnica idéntica, afianzados, además, en el principio inmovible de la unidad y la abolición de los partidos, no tenían otro remedio sino aniquilarse uno a otro, lo cual hubiera sido inhumano, ininteligente y absurdo, o fundirse, en uno solo apenas demostrada la ya demasiado evidente vitalidad de entrambos. Hecha la unión, en todo nos ha sonreído la fortuna. (...). Con las J.O.N.S., hoy todavía más que ayer, al formarnos en un solo haz de combate, somos rotundamente "ni de izquierdas ni de derechas", o sea, de España, de la Justicia, de la comunidad total del destino del pueblo como integridad victoriosa de las clases y de los partidos¹⁰⁰⁹.

Una semana antes en declaraciones al periódico *Ahora* afirmaba que el fascismo representaba una experiencia que podía devolver a España su misión universal, ya que su concepción política aspiraba a la grandeza nacional y al "mejoramiento material del pueblo". La "patria es una misión" y el fascismo constituye la actitud universal necesaria para lograrlo.

El primer acto público de FE de las JONS tuvo lugar el 4 de marzo de 1934 en el Teatro Calderón de Valladolid, sede los jonsistas de Onésimo. En el Discurso de proclamación del movimiento José Antonio insistió en que cada militante es "una pieza, un soldado" y recordaba que su agrupación no era un partido, sino una milicia para, como dijo también Onésimo, "salvar a España". Salvación de tres clases de peligros o "triple división": separatismos locales, lucha entre los partidos y división entre las clases. Se trataba de las

¹⁰⁰⁹ JAPR OC, p. 489.

mismas palabras y objetivos que en enero de 1934 había transmitido a la *Paramount* en la entrevista concedida en español, inglés y francés. Lo interesante de aquella grabación fue que en su versión española, José Antonio no mencionaba la palabra fascismo, tampoco lo hacía en este momento, aunque hemos visto que sí lo hizo en sus declaraciones al periódico *Ahora*. José Antonio terminaba su carta de presentación al mundo afirmando que “cuando España encuentre una empresa colectiva que supere todas esas diferencias, España volverá a ser grande como en sus mejores tiempos”. Sin embargo, para las versiones extranjeras sí que utiliza el término “fascismo”, probablemente para dar a conocer internacionalmente la modernidad del proyecto -no equiparable por tanto a ningún partido político democrático- pero sin llegar tampoco a identificarse con él. Veamos la versión inglesa que no difería en contenido de su homónima francesa:

El movimiento que estamos iniciando en España no es copia de ningún movimiento extranjero. Ha aprendido del fascismo lo que el fascismo tiene de idea de unidad, autoridad y sustitución de la lucha entre clases por la idea de cooperación. Pero producirá en España los resultados específicos que se pueden esperar en un país de una tal historia larga y gloriosa y una personalidad tan profunda como la de nuestro vieo país. El movimiento que estamos iniciando en España no es copia de ningún movimiento extranjero. Ha aprendido del fascismo lo que el fascismo tiene de idea de unidad, autoridad y sustitución de la lucha entre clases de cooperación entre las clases. Pero producirá en España los resultados específicos que se pueden esperar en un país de una tal historia larga y gloriosa y una personalidad tan profunda como la de nuestro viejo país¹⁰¹⁰.

El libro de *Fascismo* de Benito Mussolini, del que ya hemos dado cuenta en el capítulo dedicado a la fenomenología del fascismo fue prologado por José Antonio y contaba con un epílogo de Julio Ruiz de Alda. Se presentaba en España el 15 de abril de 1934 y el *prólogo* de José Antonio será reproducido en F.E. el 19 de julio de ese mismo año. No sería la única vinculación con el fascismo. Las relaciones con Mussolini no podían ser mejores. En octubre de 1934, José Antonio y Giménez Caballero enviaban un telegrama al Duce en el 13 aniversario de la Marcha sobre Roma. Pero también con el nazismo, entre el 28 de abril y el 7 de mayo de 1934 realizando un viaje a Alemania, acompañado por el corresponsal de ABC, Eugenio Montes, y en la que probablemente conocería cuestiones políticas del NSDAP. Sobre este asunto, José Luis Jerez Riesco¹⁰¹¹ afirma que José Antonio mantuvo no sólo contactos con Alfred Rosenberg, a quien le solicitó traducir

¹⁰¹⁰ JAPR OC, p. 408-409.

¹⁰¹¹ Cfr., Jerez Riesco, J. L., *Historia Gráfica de la Falange (1931-1937)*, Actas, Madrid, 2018, p. 190; y también, Jerez Riesco, J.L., *José Antonio, fascista*, op. cit., pp. 261-274.

su obra al español a lo que el filósofo se negó -como por otra parte hiciera también a otros que se lo habían pedido- explicándole que su trabajo estaba concebido para el pueblo alemán¹⁰¹². En todo caso, José Luis Jerez sostiene que el líder falangista tuvo una audiencia privada con el Führer por mediación de quien fue amigo de su padre el barón de Engelbrechten.

Pero lo que llama poderosamente la atención es que, de haberse producido este encuentro, sorprende que no hubiera transcendido ni quedado registro alguno entre los amigos o camaradas más próximos de José Antonio. Si hacía poco el líder falangista había escrito sobre Mussolini, por qué no hacerlo entonces de quien era una de las personalidades más admiradas y temidas de Europa, especialmente entre sus correligionarios. Pienso, por ejemplo, en Ramiro Ledesma Ramos o en Onésimo Redondo, ¿alguien puede imaginar que no fuesen informados? Ramiro que había llegado incluso a adoptar su aire con el flequillo y bigote hitlerista u Onésimo que le llamaba el nuevo “Carlomagno” de Europa¹⁰¹³. Mi hipótesis es que o bien la impresión fue negativa, o más bien rutinaria y por consiguiente, irrelevante, o simplemente esta no se produjo. En cualquier caso, la realidad es que José Antonio sí que estuvo en Alemania y conoció de cerca el aparato ideológico del nacionalsocialismo. De hecho, al año siguiente, Vicente de Cadenas y Vicent, el Jefe de Prensa y Propaganda, viaja a Alemania a petición de José Antonio para formarse y conocer de primera mano la maquinaria propagandística. Creo que es relevante destacar que Vicente Cadenas cuando explica este hecho en sus *Actas*, además señala que fue enviado “para perfeccionar aquellos cursos de propaganda que nos habían dado, meses antes, el propio José Antonio”¹⁰¹⁴, luego es probable que en aquel viaje José Antonio tuviera la oportunidad de formarse para después poder formar a sus falangistas.

Ahora bien, el historiador Payne dulcifica la imagen del fundador de Falange y admite que José Antonio estuvo en Berlín, pero sólo de vacaciones, como si el líder de un partido político fascista, no tuviera nada mejor que hacer que ir a la Alemania Nazi para descansar

¹⁰¹² Rosenberg, A., *Grossdeutschland, Traum und Tragödie*, Selbstverlag H. Härtle, München, 1969, p. 81.

¹⁰¹³ “¿Habría brotado en la Europa central el nuevo Carlomagno? Porque no de otra gesta histórica se trata que de salvar, como en el oscuro siglo VIII, el orden y la ética de las apetencias ciegas de grupos que renuncian a la vida civilizada (...). Hitler, el otro Carlomagno, restaura la barrera secular que separa las dos partes de Eurasia. Quédese Moscú con sus tinieblas y su dolor”, in: *Igualdad*, nº 19, 20 de marzo de 1933.

¹⁰¹⁴ Cfr., Cadenas y Vicent, V., *Actas del último Consejo Nacional de Falange Española de las JONS (Salamanca, 18/19-IV-1937) y algunas noticias referentes a la Jefatura Nacional de Prensa y Propaganda*, (s.n.), Madrid, 1975, p. 19.

porque pasaba por allí camino de Inglaterra simplemente de vacaciones, pero en ningún caso para trabajar ni empaparse, ni siquiera participar, en ninguna actividad política o cuestión que se le pareciera:

El único contacto de José Antonio con los nazis, o mejor dicho, con la civilización germánica, tuvo lugar en la primavera de 1934, cuando visitó Berlín, camino de Inglaterra, para pasar unas vacaciones. En aquella ocasión se le concedió importancia mínima como líder fascista extranjero. No trató de obtener, ni nadie le ofreció, una audiencia con Hitler. Fue recibido por unos pocos elementos nazis de segunda fila y basta. A José Antonio no le gustó en Alemania ni la lengua ni la gente ni el partido nazi. Los nazis le parecieron un grupo deprimente, rencoroso y dividido. Cuando regresó a España, la estima que había tenido antes por el nacionalsocialismo se vino abajo”¹⁰¹⁵.

Por otro lado, no entiendo bien a qué se refiere el historiador con la “civilización germánica”, tampoco sé si las lecturas realizadas por José Antonio de autores alemanes podrían catalogarse o no de relación con la germanidad y su civilización.

El genio intuitivo de José Antonio no se abría a la curiosidad cuando el deseo o la necesidad de conocer son irremediables. Su apetencia de saber le llevaba a buscar las cosas grandes desde sus orígenes. Por eso, luego de haberse impuesto teóricamente de la ideología nacionalsocialista por detenidas lecturas del *Mein Kampf*, de Hitler, y *Der Mythos*, de Rosenberg, y sus antecedentes nietzscheanos, decide ir a ver cómo es en la realización toda aquella teoría de profundo germanismo, de romanticismo esencial alemán que se llama nazismo¹⁰¹⁶.

Teniendo en cuenta además que de los tres últimos ensayos que escribe y que analizaremos en el capítulo siguiente, la huella alemana se encuentra presente de forma directa en dos: “Germánicos contra bereberes” y “Cuadernos de notas de un estudiante europeo” e indirecta en “Aristocracia y aristofobia”, sencillamente no se explica bien esta afirmación.

Una parte de la respuesta nos la da el propio José Antonio cuando el 16 de noviembre de 1936 en el interrogatorio de su juicio celebrado en la cárcel de Alicante se le pregunta si ha visitado Alemania en 1935, a lo que el acusado contesta que no. Su primer y único viaje, según confiesa al juez, fueron los primeros siete días de mayo de 1934 y que allí

¹⁰¹⁵ Payne, S. G., Falange. *Historia del fascismo español*, op. cit., p. 97.

¹⁰¹⁶ Ximénez de Sandoval, F., *José Antonio (Biografía apasionada)*, Bullón, Madrid, 1963, p. 181.

pudo hablar brevemente unos minutos con Hitler, concretamente dice cinco, debido a los problemas del idioma. El Führer le expresó el gran afecto que tenía por su padre, se despidieron y eso fue todo. El intérprete que le acompañó resultó ser Jacinto Miquelarena y el 20 de noviembre de 1941 publicaba en la Vanguardia Española un artículo con el título: “Los diez días de José Antonio en Alemania”, luego no fueron siete, y allí el escritor señalaba que la entrevista duró “entre quince y veinte minutos”, luego no sólo cinco. Esto puede deberse a que a José Antonio se le pasará muy rápido o bien muy largo a Miquelarena, o simplemente que en el juicio no se quería levantar más sospechas y la respuesta estaba medida. A continuación, podemos leer los datos que nos revela el intérprete:

... le dijo que había estudiado a fondo la obra de su padre, el general, y que sentía una gran admiración por su instinto político. “Conozco esta obra -añadió- mejor que cualquier otro alemán. También conozco el esfuerzo de usted y su gran corazón al frente de una juventud magnífica”. Yo iba traduciendo las palabras de Hitler. Luego traduje las de José Antonio: “¿Qué ha hecho usted para elevar a su pueblo a esta altura?” El Führer sonrió: “No hay recetas. Yo soy del pueblo y el pueblo está en mí. Además, el pueblo alemán no se parece a ningún otro”. José Antonio dijo entonces que él no había salido del pueblo y que tendría que luchar doblemente por ser hijo del Dictador, pero que lucharía con toda su fuerza. Le pronosticó el Führer un período grave en la vida española -quizá el comunismo-, pero añadió que luego “vendría lo nuestro” ... “Hay que trabajar mucho -respondió Hitler-, pero hay que trabajar sobre la fe, sobre todo”. Podría decir que fue una entrevista con un marcado carácter personal. El Führer medía sus palabras porque la situación era difícil: se trataba, aproximadamente, de una entrevista clandestina. Y se marchó José Antonio de Berlín y no he vuelto a verle. Cuando supe que había sido asesinado le escribí una carta a Hitler, recordándole el 9 de mayo. Yo sé si embargo que Hitler no se había olvidado...¹⁰¹⁷

Falange perseguía su propio camino, pero se sumaba a la tendencia de los partidos totalitarios recreando la atmósfera de concentrar a las masas como imagen de poder y, al mismo tiempo, de negación de individualidades. El 22 de abril de 1934 Gil Robles convocaba a sus juventudes a realizar un acto de concentración en El Escorial. El caso fue muy notorio y desde las juventudes socialistas y comunistas, se habían convocado manifestaciones paralelas ante lo que se entendía como un acto declaradamente fascista que había que parar. Hubo huelgas y disparos para calentar y enrarecer el ambiente

¹⁰¹⁷ Miquelarena, J., *Los diez días de José Antonio en Alemania*, La Vanguardia Española, 20 de noviembre de 1941.

creado¹⁰¹⁸. A los dos días le preguntaron José Antonio lo que le había parecido el acto y contestó lo siguiente:

Como técnica de organización creo que fue una cosa notable. Ahora, en cuanto al espíritu, no estoy de acuerdo. No es por ese camino por el que hay que conducir al pueblo a una política nueva. La gente está totalmente desorientada, no sabe hacia qué lado inclinarse y ve a unos señores que se aprovechan de esta confusión para llevarse la gente hacia el camino que a ellos les conviene, que no es el que conviene al país. En este sentido, el acto de El Escorial me parece inmoral, monstruoso. Es lo de siempre, banderas, entusiasmo exterior y vacío¹⁰¹⁹.

Sin embargo, el 3 de junio de 1934 en la explanada del aeródromo de Estremera (Madrid) José Antonio concentraba alrededor de 800 hombres, noticia que fue recogida también con mucha preocupación por los diarios después de lo sucedido en El Escorial y que acabó en multa por parte de la Delegación del Gobierno. ¿Contradicción o Rectificación? José Antonio criticaba el fascismo en los otros partidos que lo pretendían, basándose en lo que él creía que era postizo porque no se daban los parámetros para que fueran denominados fascistas, pero al mismo tiempo tampoco asumía el fascismo que había en Falange, aunque propiamente lo encarnaba con actos como el de Estremera. Parecía como si José Antonio se hubiera convertido en el portavoz oficial del Fascismo en España que homologaba o certificaba su sello de autenticidad.

En el verano de 1934 comenzaron a aparecer las primeras tensiones y rivalidades dentro de la agrupación falangista. Juan Antonio Ansaldo -amigo de Julio Ruiz de Alda- que dirigía las milicias de la “Falange de la Sangre”, la Primera Línea del movimiento¹⁰²⁰, y

¹⁰¹⁸ Cfr. La movilización de izquierdas y derechas, Luz, 21 de abril de 1934. En las memorias de Gil Robles se puede leer: “las izquierdas, como obedeciendo a una consigna, comenzaron a señalar el carácter fascista cada vez más visible de la JAP, en la seguridad de que ello aumentaría el recelo con que se nos miraba ya en las altas esferas. Aparte de gestos y ademanes, puramente externos, y del famoso punto segundo de sus bases programáticas –“los jefes no se equivocan”-, pudo esgrimirse, en efecto, algún texto ambiguo (...), pero no es menos cierto que incluso en esa revista se encuentran afirmaciones expresas de la verdadera posición de la JAP, resumida así en uno de los titulares de aquella: «Ni fascismo, ni liberalismo»”. Gil Robles se refiere a la revista *Blanco y Negro* del 11 de febrero de 1934, en la que el entonces presidente de la JAP, José María Valiente declaraba que lo que diferencia el fascismo de JAP fundamentalmente era la comprensión del Estado, él lo llamaba “estatismo absorbente”, y en coincidencia con puntos doctrinales de la Falange manifestaba que “el Estado ha de reconocer la familia, el municipio, la libertad de enseñanza..., la libertad de prensa seriamente regulada y, sobre todo, la libertad humana, entendida como la entiende nuestra teología, y no al modo liberal” in: Gil Robles, J. M.^a, *No fue posible la paz, op. cit.*, p. 203. Parece lógico pensar que José Antonio tuviera que marcar diferencias ante su enemigo político de derechas.

¹⁰¹⁹ JAPR OC, p. 567.

¹⁰²⁰ La Falange se nutría de una Primera Línea de militantes jóvenes que podían combatir y pronto se convirtieron en su ejército. La estructura seguía la organización del Tercio de Extranjeros: “los batallones se llamaban banderas; las compañías, centurias; las secciones, falanges, y los pelotones, escuadras, eslabón

el grupo de monárquicos, comenzaron a criticar la dirección de José Antonio por su falta de energía tanto en el Parlamento como en la respuesta a la violencia a la que se estaba sometiendo al partido. Tachado desde sus inicios de *franciscanismo*¹⁰²¹ en lugar de fascismo o también de *Funeraria Española* en clara burla a sus siglas y a las muertes de los falangistas que estaban enterrando.

En el número 5 de FE del 1 de febrero de 1934 José Antonio recogía en siete puntos el estilo que quería que definiera a la Falange:

1. La muerte es un acto de servicio. Ni más ni menos. No hay, pues, que adoptar actitudes especiales ante los que caen. No hay sino seguir cada cual, en su puesto, como estaba en su puesto el camarada caído cuando le elevaron a la condición de mártir.
2. No hagáis caso de los que, cada vez que cae uno de los nuestros, muestra mayor celo que nosotros mismos por vengarle. Siempre parecerá a esos la represalia pequeña y tardía. Siempre deplorarán lo que padecen con soportar las agresiones al honor de nuestra Falange. No les hagáis caso. Si tanto les importa el honor de nuestra Falange, ¿Por qué no se toman siquiera el trabajo de militar en sus filas?
3. El honor y el deber de la Falange tienen que ser medidos por quienes llevan sobre sus hombros la responsabilidad de dirigirla. No olvidéis que uno de los principios de nuestra moral es la fe en los jefes. Los jefes tienen siempre razón.
4. Una represalia puede ser lo que desenlace en un momento dado, sobre todo un pueblo, una serie inacabable de represalias y contragolpes. Antes de lanzar así sobre un pueblo el estado de guerra civil, deben, los que tienen la responsabilidad del mando, medir hasta donde se puede sufrir y desde cuando empieza a tener la cólera todas las excusas.
5. Lo que demuestra mejor que nada si se conserva el temple, es la permanencia en el mismo puesto de peligro. No hacen falta baladronadas: pero ¿qué mayor señal de firmeza que poner otro hombre, como si tal cosa, en el puesto donde estaba el caído?
6. El caído, que, cuando se le nombra, responde por la voz de los camaradas ¡PRESENTE!

último de la milicia inspirado en las escuadras del Partido Fascista italiano. Inicialmente estuvieron mandados por el coronel Arredondo y a partir de febrero de 1935 pasó a liderarlos el estudiante de Medicina y campeón de lucha grecorromana Agustín Aznar (...) No se tienen datos exactos, pero seguramente a principios de 1935 no alcanzaría los cinco mil miembros, de los que algo más de setecientos eran de Madrid y algo más de cuatrocientos vallisoletanos. Había falangistas en todas las provincias de España (...). Y en las poblaciones e las que había universidad la densidad de falangistas era mayor”, in: Morales, G. & Togores, L. E., *Falangistas*, La Esfera de los libros, Madrid, 2010, p. 25

¹⁰²¹ “Para que todo sea incongruente, aquí le hacen tragar ricino al fascismo. La principal figura del mitin del teatro de las Cortes, de San Fernando, era el joven organizador del *fascio* español. Hay que suponer que habría allí fascistas. (...) Pues bien, un criminal dispara su cargador sobre los espectadores. Y se marcha impune y tranquilamente, mientras el candoroso líder pide que conste su protesta verbal. Si el fascismo paga dos cadáveres con unas protestas verbales, no es fascismo: es franciscanismo. Y hay que felicitarle de que sea así. Pero no creemos que el espíritu laico de España actual permita desenvolverse y afirmarse una Orden religiosa más” in: Fernández Flórez, W., *Al servicio del “vóteme usted”*, ABC, 18 de noviembre de 1933.

7. El martirio de los nuestros es, en unos casos, escuela de sufrimiento y de sacrificio, cuando hemos de contemplarlo en silencio en otros casos, razón de cólera y de justicia. Lo que no pueden ser nunca nuestros mártires es tema de “protesta” al uso liberal. Nosotros no nos quejamos. Ese no es nuestro estilo. Nosotros no profanamos los despojos de nuestros muertos arrastrándolos por editoriales jeremiacas o sacudiéndolos para lograr efectos políticos entre el ajado terciopelo de los escaños de las Cortes.

El 8 de marzo caía en la Glorieta de Bilbao de Madrid, Ángel Montesinos Carbonell, falangista que acudió junto a otros militantes, que también fueron heridos, a proteger a los vendedores del semanario FE. Al mes siguiente, el 10 de abril de 1934, José Antonio sufría un importante atentado que casi le cuesta la vida, dos bombas impactaron contra su vehículo, pero José Antonio salió indemne y persiguiendo con pistola en mano a los terroristas. Hay que recordar que Ramiro Ledesma también se escapó de milagro¹⁰²². El 10 de junio moría salvajemente Juan Cuéllar Campos¹⁰²³ en el monte de El Pardo a la edad de 18 años a manos de “chiribis” -nombre que se daba a las juventudes socialistas que también se habían agrupado en milicias paramilitares y que vestían camisas rojas, el nombre lo recibieron del estribillo de un cántico que acostumbraban a entonar-, en ese momento, comenzó la repuesta, los falangistas identificaron a los chiribis que venían de El Pardo y dispararon contra el vehículo matando a Juana Rico afiliada a la juventud socialista e hiriendo a sus hermanos. El resultado fue que la asesinada pasó a convertirse en un “símbolo antifascista” al ser la primera víctima del fascismo, pero conviene recordar que los falangistas ya habían sufrido anteriormente bajas¹⁰²⁴.

José Antonio no logró parar a sus bases más exaltadas que exigían represalias. Ansaldo a la cabeza de la protesta pretendía provocar un golpe de mando en lo que constituía una

¹⁰²² “También la FAI acordará una noche, en su tenebroso centro de la calle de la Flor, volver a su vieja táctica del atentado cobarde. Ramiro y yo éramos los primeros elegidos para ser eliminados por el plomo de las pistolas faistas. Cuatro Caminos, Ramiro, que iba solo, fue vapuleado ferozmente por una escuadra de las MAOC. Ramiro consiguió sacar su pistola y poner en fuga a la heroica escuadra de las Milicias Antifascistas Obreras y Campesinas. Como represalia se quemó un quiosco de Prensa comunista y se batió fuertemente a los escandalosos voceadores de aquella Prensa inmunda” in: Guillén Salaya, F., *Anecdótico de las JONS*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2011, pp. 119-120.

¹⁰²³ “Le pisotean, le arrancan el pelo, le machacan el rostro con un cántaro lleno de vinazo, que se mezcla con su sangre; le insultan, bailan satánicamente alrededor de su cuerpo, y Juanita Rico orina encima de él. Todo esto lo ve un camarada de Juan Cuéllar que ha quedado herido y espantado apoyado en un árbol...” in: Ximénez de Sandoval, F., *José Antonio, (biografía apasionada)*, Bullón, 1963, p. 191.

¹⁰²⁴ La relación de los caídos desde la fundación de la Falange hasta octubre de 1934 fue la siguiente: José Ruiz de la Hermosa, Tomás Polo, Juan Grau, Francisco Sampol, Matías Montero, Ángel Montesinos, Jesús Hernández, Juan Cuéllar, José Hurtado, Manuel Carrión, Francisco Díaz, Eleuterio López, Juan Jara Hidalgo, José Montes Campal, Álvaro Germán, Jesús Sainz y Luis Arroyo Rodríguez con tan solo 13 años miembro de la SEU y que recibió un disparo en la cabeza.

traición en toda regla al joven movimiento que acaba de nacer. José Antonio acabó con la disidencia expulsando a sus promotores y cerrando filas en torno a su persona, eliminando de este modo el triunvirato y ganando si cabe mayor autoridad. En el I Consejo Nacional de la Falange se establecía un Reglamento de Recompensas¹⁰²⁵ para premiar y estimular la conducta moral de los camaradas que se esforzaban por ser los más valientes y altruistas en sus acciones. José Antonio ya había expresado en el Discurso pronunciado en Carpio de Toledo recogido en el número 8 de FE, el 1 marzo de 1934:

Por una España así, libre y fuerte; por una España que haya encontrado la justicia social, vamos predicando por los campos. De muchos sitios nos atacan; cinco de los nuestros han caído ya, muertos a traición; acaso nos aguarda a algunos la misma suerte. ¡No importa! **La vida no vale la penal si no es para quemarla en el servicio de una empresa grande.** Si morimos y nos sepultan en esta tierra madre de España, ya queda en vosotros la semilla, y pronto nuestros huesos resecos se sacudirán de alegría y harán nacer flores sobre nuestras tumbas, cuando el paso resuelto de nuestras falanges nutridas nos traiga el buen anuncio de que otra vez tenemos a España.

La carga idealista encuentra paralelismo con el espíritu de los legionarios de Millán Astray. Modelo de vida entre religioso y militar que ofrece su vida en holocausto por una idea metafísica como es España.

La segunda de las tres disidencias importantes llegó en noviembre, después de la publicación de los 27 puntos que constituían en palabras de su autor, Ramiro Ledesma Ramos, el “evangelio político”¹⁰²⁶ de FE de las JONS. El marques de Eliseda, Francisco Moreno de Herrera, se apartaba del grupo por considerar herético su programa, ya no sólo por su punto 25¹⁰²⁷ que representaba un problema para los católicos ya que por motivos

¹⁰²⁵ JAPR OC, pp. 789 - 792.

¹⁰²⁶ José Antonio Primo de Rivera, según Ledesma, contribuyó a modificar el estilo y hacer del programa un texto “más abstracto”, así como “dulcificar” y “desradicalizar” alguno de sus puntos, in: cfr. RLR, OC IV, p. 277.

¹⁰²⁷ Cfr., 1 de diciembre de 1934 en ABC. El punto 25: “Nuestro movimiento incorpora el sentido católico –de gloriosa tradición y predominante en España– a la reconstrucción nacional. La iglesia y el Estado concordarán sus facultades respectivas, sin que se admita intromisión o actividad alguna que menoscabe la dignidad del Estado o la integridad nacional”. Nótese asimismo el punto 23 que podría también considerarse cercano a la herejía, pero que, sin embargo, no es advertido por el molesto marqués: “Es misión esencial del Estado, mediante una disciplina rigurosa de la educación, conseguir un espíritu nacional fuerte y unido e instalar en el alma de las futuras generaciones la alegría y el orgullo de la Patria”. Educación por parte del Estado en la que podría entrarse a negociar con la Iglesia, pero cuya dirección apuntaría hacia el mismo fin que el Estado fascista, la exaltación de la Patria como fin absoluto. En todo caso la aceptación del punto 25 podría así abortar toda injerencia de la Iglesia en el punto 23 de ahí la gravedad del asunto. Como dijera Ramón Serrano Suñer el punto 25 obra de Ramiro Ledesma Ramos era “sibilino”, vid: *De anteayer y de hoy*, Plaza & Janés, Barcelona, 1981, p. 56.

semejantes “*Action Française*”¹⁰²⁸ había sido condenada por la Iglesia. Un sector dentro de Falange se sentía cada vez más molesto por las declaraciones que hacía José Antonio sobre el valor y el espíritu alegre de la II República. La separación definitiva del grupo más conservador se tradujo en la paralización de los ingresos ahogando la vida económica del partido. El Marqués de Eliseda se fue haciendo mucho ruido, pero al igual que Ansaldo, el desengaño con el movimiento venía de atrás y, en realidad, sólo estaba buscando un pretexto para salirse, como explicó José Antonio en un comunicado¹⁰²⁹. La prueba es que luego incomprensiblemente Francisco Moreno Herrera publicará *Fascismo, catolicismo, monarquía* (1935), donde parece claro que el problema no era el fascismo, sino el republicanismo de Falange.

El Fascismo lejos de representar la permanencia de la idea cesarista, tiene necesaria y fatalmente que pedir como remate al sistema la presencia de un rey hereditario en la cúspide del Estado. Muchos son los movimientos de tono fascista que se dibujan hoy con mayor o menor fuerza en el mapa europeo. Sin embargo, algunos de ellos no han tomado del Fascismo más que lo externo y algunos de los principios fundamentales que encierra; pero no todos. (...) Algunos de estos movimientos pretenden que el Fascismo sea la transacción de la civilización que perece con la barbarie materialista que amenaza. Acusan sus directores con esto una miopía acompañada por una ausencia de conocimiento histórico. Los males del mundo presente, están en relación directa con el apartamiento de nuestra civilización de los principios cristianos. El remedio no está en buscar transaccionales, sino en levantar enhiesta, por encima de las corrupciones que el ateísmo estatal en todos sus aspectos ha producido, la bandera íntegra de la civilización católica. (...) El genio mussoliniano ha sabido hacer vibrar la atmósfera y llenarla de las palabras jerarquía, servicio, heroísmo, patria, estado con conciencia moral cristiana, corporativismo, mando único, continuidad..., elementos con los cuales puede España, mirando a su propia historia y buscando la sabia vivificadora en sus principios tradicionales, reconstruir un estado informado por los principios católicos, una organización religiosa, política y económica que tiene un nombre a la vez prometedor y sonoro: Monarquía católica¹⁰³⁰.

¹⁰²⁸ Pero la influencia de Charles Maurras no debe desviarnos la mirada de la auténtica doctrina falangista, más próxima al fascismo que al pensamiento monárquico tradicionalista de los contrarrevolucionarios franceses.

¹⁰²⁹ Cfr., JAPR OC, p. 799

¹⁰³⁰ Marqués de la Eliseda, *Fascismo, Catolicismo y Monarquía*, Impresión Manul, San Sebastián, 1935, pp. 203-207. Tanto en este libro como en el de *Autoridad y libertad*, Gráficas González, 1945, la referencia a la organización política de la Edad Media es clave para entender su concepción política de *monarquía católica hereditaria*, sin la cual afirma que “no hay libertades, cayendo el Estado irremisiblemente en el despotismo sin ilustrar o en el oligarquismo irresponsable” p. 220.

Sin embargo, y a pesar de las palabras que acabamos de leer, él siempre mantuvo que su separación fue por sinceras y profundas convicciones religiosas. Lo que había de cristianismo en la Falange era por su alusión al pasado histórico de España, no por su catolicismo.¹⁰³¹

Uno de los momentos históricos que vivió la Falange fueron los que sucedieron después del I Consejo Nacional en la sede de la calle Marqués de Riscal. Con motivo de los acontecimientos de la revolución de octubre y en pleno “estado de guerra”, José Antonio se dirigió hacia la Puerta de Sol y una muchedumbre que les seguía, para agradecer y ponerse al servicio del Gobierno por haberles devuelto en ese 7 de octubre de 1934 la unidad de España, tal y como hicieron en el pasado en ese mismo día los españoles que ganaron la batalla de Lepanto asegurando la unidad de Europa.

El líder falangista no sólo ofrecía sus servicios a Alejandro Lerroux¹⁰³², sobre Indalecio Prieto a quien intentó agredir por insultar a su padre en el Congreso de los Diputados, según nos cuenta Ramón Serrano Suñer, le oyó decir a José Antonio que Prieto: “podría ser el jefe natural de un socialismo nacional, que nos ahorraría toda la sangre y los sacrificios que han de venir. Y cuanto más cómodo le resultaría a él que a mí, puesto que tiene de un modo inmediato lo que a mí me falta; yo para las masas seguiré, aún durante mucho tiempo, siendo un señorito, el hijo del Dictador”¹⁰³³. Testimonio que encontramos ampliado en Payne:

De todos los dirigentes de la izquierda española, por quien sentía mayor admiración era por Indalecio Prieto. José Antonio le respetaba por su capacidad política, sus conocimientos económicos, su moderación, su resistencia a dejarse arrastrar por el radicalismo antinacional de los socialistas de izquierda y su gran generosidad personal. Siempre se había lamentado de no poder atraer a hombres como Prieto a la Falange. Reconocía plenamente la importancia de poder contar un líder de origen obrero, al frente de una revolución nacionalista. Así pues, José Antonio se decidió a realizar un nuevo esfuerzo para llegar a un entendimiento con Prieto. (...) José Antonio llegó a sugerir la posibilidad de que Prieto asumiera la jefatura de una Falange Socialista, en la que él mismo aceptaría un puesto secundario. Una organización de este tipo podría aspirar a

¹⁰³¹ El Marqués de Eliseda terminó ingresando en Renovación Española hasta que surgió el Bloque Nacional de Calvo Sotelo, pero reconocía que la Falange tuvo siempre un “aire nuevo y vigoroso”, véase el libro de recopilación de textos publicados por su autor: Moreno y de Herrera, F., *Ensayos políticos*, Organización Sala Editorial, Madrid, 1972, p. 182ss.

¹⁰³² Cfr. Congreso de los Diputados, Diario de sesiones, 9 de octubre de 1934.

¹⁰³³ Serrano Suñer, R., *Semblanza de José Antonio, joven*, Pareja y Borrás editores, Barcelona, 1958, p. 54.

atraerse a los “treintistas” y a todos los elementos antimarxistas y no-internacionalistas de la CNT. Pero Prieto rechazó toda negociación; ya antes había adoptado una actitud opuesta a cualquier trato con la Falange. Además, después de la victoria del Frente Popular, el sector radical de Largo Caballero hacía la posición del propio Prieto en el partido resultase muy insegura y careciese, por tanto, de la menor posibilidad de maniobra¹⁰³⁴.

Pero para José Antonio el Fascismo representaba la mejor expresión para encarnar la ontología política de Ortega:

Sólo el nacionalismo de la nación entendida así puede superar el efecto disgregador de los nacionalismos locales. Hay que reconocer todo lo que estos tienen de auténtico; pero hay que suscitar frente a ellos un movimiento enérgico, de aspiración al nacionalismo misional, el que concibe la patria como unidad histórica del destino. Claro está que esta suerte de patriotismo es más difícil de sentir; pero en su dificultad está su grandeza. Toda existencia humana -de individuo o de pueblo- es una pugna trágica entre lo espontáneo y lo difícil. (...) Tal será la tarea de un nuevo nacionalismo: reemplazar el débil intento de combatir movimientos románticos con armas románticas, por la firmeza de levantar contra desbordamientos románticos firmes reductos clásicos, inexpugnables. Emplazad los soportes del patriotismo no en lo afectivo, sino en lo intelectual. Haced del patriotismo no un vago sentimiento (...), sino una verdad tan inmovible como las verdades matemáticas¹⁰³⁵.

En el siguiente texto orteguiano de la *Pedagogía social como programa político*, pues el de arriba era de José Antonio, se pueden encontrar similitudes y referencias al nacionalismo misional, al mejoramiento y perfeccionamiento de la Patria que la Falange había venido exponiendo durante su tiempo de arquitectónica:

Hay, empero, otra noción de patria. No la tierra de los padres, decía Nietzsche, sino la tierra de los hijos. Patria no es el pasado y el presente, no es nada que una mano providencial nos alargue para que gocemos de ello; es, por el contrario, algo que todavía no existe, más aún, que no podrá existir como no pugnemos enérgicamente para realizarlo nosotros mismos. Patria en este sentido es precisamente el conjunto de virtudes que faltó y falta a nuestra patria histórica, lo que no hemos sido y tenemos que ser so pena de sentirnos borrados del mapa. Por muy cumplida que sea la vida de un pueblo, tiene mucho que mejorar. Esa mejora de la patria espera nuestros hijos de nosotros para que su existencia sea menos dolorosa y más llena de posibilidades. La mejora de la patria, la perfección de la patria, es la patria de nuestros hijos, y por tanto, la verdadera nuestra si somos padres, no sólo en cuanto a la carne, sino en cuanto al espíritu y al deber. Entendida así la patria,

¹⁰³⁴ Payne, S. G., Falange. *Historia del fascismo español*, op. cit., p. 114.

¹⁰³⁵ JAPR OC, p. 531.

es el patriotismo pura acción sin descanso, duro y penoso afán por realizar la idea de mejora que nos propongan los maestros de la conciencia nacional. La patria es una tarea a cumplir, un problema a resolver, un deber. De aquí que este patriotismo dinámico y, como dice Gabriel Alomar, futurista, se vea precisado constantemente a combatir el otro patriotismo quietista y voluptuoso. Para saber qué debiera mañana ser nuestra patria tenemos que sopesar lo que ha sido y acentuar sumamente los defectos de nuestro pasado. El patriotismo verdadero es crítico de la tierra de los padres y construcción de la tierra de los hijos.

Por eso, José Antonio considera que “nuestra generación no puede darse por contenta si no ve rotas esas dos losas; es decir, si no recobra para España una empresa histórica, una posibilidad, por lo menos, de realizar empresas históricas, y ...”, por otra, un “orden nuevo”¹⁰³⁶ que construya la convivencia entre todos los españoles. Por eso cree que su generación es revolucionaria, como lo fue la de Ortega que por medio del patriotismo crítico construyó la conciencia nacional de un destino histórico. Pero ahora era el tiempo del fascismo cuya llama había sido prendida en Italia y ahora lo hacía en España, devolviéndole “la fe en sí misma, el ímpetu creador y el entusiasmo (...). Nuestra Falange, portadora de la nueva fe, volverá a hacer de España una nación e implantará en ella la justicia social. Le dará pan y fe. El sustento digno y la alegría imperial”¹⁰³⁷.

Sin embargo, la corrección al fascismo llegará en julio. Esta no debe entenderse como una crítica sustancial, sino más bien dirigida hacia los “accidentes externos, intercambiables, que no queremos para nada asumir”. Del Fascismo dice José Antonio hay algunos accidentes y “galanuras” “que me gustan y otros que no me gustan nada”. El movimiento no puede rechazar sus orígenes porque mantiene con el fenómeno italiano una misma esencialidad como construcción identitaria de la Patria, pero tampoco quiere ser totalmente identificado con él especialmente por lo que toca a su relación con la violencia. En la misma dirección que Ortega señalaba en “Destinos diferentes”: “Nos repugna la tragedia política. Nos repugna que para obtener ciertos resultados de carácter público —por ejemplo: constituir un Estado fuerte y riguroso— se cometan crueldades con las gentes, vejándolas, castigándolas, atropellándolas. Por esto, a mi juicio, es poco verosímil un fascismo español”¹⁰³⁸. José Antonio emprendía la tarea de rectificar su fascismo español, separarlo de la imagen del “atroz Moloch” que señalaba Ortega, “bien

¹⁰³⁶ JAPR OC, p. 570.

¹⁰³⁷ JAPR OC, p. 584.

¹⁰³⁸ OC II, p. 617.

está el deseo entusiasta de edificar un Estado magnífico. Yo espero que ha llegado en España el momento de intentar esa ingente creación. Pero con la delicada voluntad de evitar toda falta de medida”. El 19 de diciembre José Antonio escribirá una nota para que fuese insertada en *La Nación* y pudiera servir de clarificación. En primer lugar, negaba su asistencia a Montreaux para evitar toda posible vinculación internacionalista o compromiso extranjerizante. Y en segundo lugar, precisaba, como ya había hecho en anteriores ocasiones, que lo que tienen en común con el fascismo eran solo sus “coincidencias de valor universal”, pero ahora además señalaba que la Falange “va perfilándose cada día con caracteres más peculiares y está segura de encontrar precisamente por ese camino sus posibilidades más fecundas”. Falange de las JONS “no es un movimiento fascista”¹⁰³⁹ escribía su jefe nacional, siguiendo el consejo redactado por el filósofo. A continuación se recoge a doble cara los 27 puntos del programa.

¹⁰³⁹ JAPR OC, p. 811.

NACIÓN. UNIDAD. IMPERIO	ESTADO. INDIVIDUO. LIBERTAD.	ECONOMÍA. TRABAJO. LUCHA DE CLASES.	TIERRA	EDUCACIÓN NACIONAL. RELIGIÓN.	REVOLUCIÓN NACIONAL
<p>1. Creemos en la suprema realidad de España. Fortalecerla, elevarla y engrandecerla es la apremiante tarea colectiva de todos los españoles. A la realización de esa tarea habrán de plegarse inexorablemente los intereses de los individuos, de los grupos y de las clases.</p> <p>2. España es una unidad de destino en lo universal. Toda conspiración contra esa unidad es repulsiva. Todo separatismo es un crimen que no perdonaremos. La Constitución vigente, en cuanto incita a las disgregaciones, atenta contra la unidad de destino de España. Por eso exigimos su anulación fulminante.</p> <p>3. Tenemos voluntad de Imperio. Afirmamos que la plenitud histórica de España es el Imperio. Reclamamos para España un puesto preeminente en Europa. No soportamos ni el aislamiento internacional ni la mediatización extranjera. Respecto de los países de Hispanoamérica, tendemos a la unificación de cultura, de intereses económicos y de poder. España alega su condición de eje espiritual del mundo hispánico como</p>	<p>6. Nuestro Estado, será un instrumento totalitario al servicio de la integridad patria. Todos los españoles participarán en él al través de su función familiar, municipal y sindical. Nadie participará al través de los partidos políticos. Se abolirá implacablemente el sistema de los partidos políticos, con todas sus consecuencias: sufragio inorgánico, representación por bandos en lucha y parlamento del tipo conocido.</p> <p>7. La dignidad humana, la integridad del hombre y su libertad son valores eternos e intangibles. Pero sólo es de veras libre quien forma parte de una nación fuerte y libre. A nadie le será lícito usar su libertad contra la unidad, la fortaleza y la libertad de la Patria. Una disciplina rigurosa impedirá todo intento dirigido a envenenar, a desunir a los españoles o a moverlos contra el destino de la Patria.</p> <p>8. El Estado nacionalsindicalista permitirá toda iniciativa privada compatible con el interés colectivo, y aun</p>	<p>9. Concebimos a España en lo económico como un gigantesco Sindicato de productores. Organizaremos corporativamente a la sociedad española, mediante un sistema de Sindicatos verticales por ramas de la producción, al servicio de la integridad económica nacional.</p> <p>10. Repudiamos el sistema capitalista, que se desentiende de las necesidades populares, deshumaniza la propiedad privada y aglomera a los trabajadores en masas informes, propicias a la miseria y a la desesperación. Nuestro sentido espiritual y nacional repudia también el marxismo. Orientaremos el ímpetu de las clases laboriosas, hoy descarriadas por el marxismo, en el sentido de exigir su participación directa en la gran tarea del Estado nacional.</p> <p>11. El Estado nacionalsindicalista no se inhibirá cruelmente de las luchas económicas entre los hombres, ni asistirá impasible a la dominación de la clase más débil por la más fuerte. Nuestro régimen hará radicalmente imposible la lucha de clases, por cuanto todos los que cooperan a la producción constituyen en él una totalidad orgánica. Reprobamos e impediremos a toda costa los abusos de un interés parcial sobre otro y la</p>	<p>17. Hay que elevar a todo trance el nivel de vida del campo, vivero permanente de España. Para ello adquirimos el compromiso de llevar a cabo sin contemplaciones la reforma económica y la reforma social de la agricultura.</p> <p>18. Enriqueceremos la producción agrícola (reforma económica) por los medios siguientes: Asegurando a todos los productos de la tierra un precio mínimo remunerador. Exigiendo que se devuelva al campo, para dotarlo suficientemente, gran parte de lo que hoy absorbe la ciudad en pago de sus servicios intelectuales y comerciales. Organizando un verdadero Crédito Agrícola Nacional, que al prestar dinero al labrador a bajo interés con la garantía de sus bienes y de sus cosechas le redima de la usura y del caciquismo. Difundiendo la enseñanza agrícola y pecuaria. Ordenando la dedicación de las tierras por razón de sus condiciones y de la posible colocación de los productos. Orientando la política arancelaria en sentido protector de la agricultura y de la ganadería.</p>	<p>23. Es misión esencial del Estado, mediante una disciplina rigurosa de la educación, conseguir un espíritu nacional fuerte y unido e instalar en el alma de las futuras generaciones la alegría y el orgullo de la Patria. Todos los hombres recibirán una educación premilitar que les prepare para el honor de incorporarse al Ejército nacional y popular de España.</p> <p>24. La cultura se organizará en forma de que no se malogre ningún talento por falta de medios económicos. Todos los que lo merezcan tendrán fácil acceso incluso a los estudios superiores.</p> <p>25. Nuestro movimiento incorpora el sentido católico —de gloriosa tradición y predominante en España— a la reconstrucción nacional. La iglesia y el Estado concordarán sus facultades respectivas, sin que se admita intromisión o actividad alguna que menoscabe la dignidad del Estado o la integridad nacional.</p>	<p>26. Falange Española de las J. O. N. S. quiere un orden nuevo, enunciado en los anteriores principios. Para implantarlo, en pugna con las resistencias del orden vigente, aspira a la revolución nacional. Su estilo preferirá lo directo, ardiente y combativo. La vida es milicia y ha de vivirse con espíritu acendrado de servicio y de sacrificio.</p> <p>27. Nos afanaremos por triunfar en la lucha con sólo las fuerzas sujetas a nuestra disciplina. Pactaremos muy poco. Sólo en el empuje final por la conquista del Estado gestionará el Mando las colaboraciones necesarias, siempre que esté asegurado nuestro predominio.</p>

<p>título de preeminencia en las empresas universales.</p> <p>4. Nuestras fuerzas armadas –en la tierra, en el mar y en el aire– habrán de ser tan capaces y numerosas como sea preciso para asegurar a España en todo instante la completa independencia y la jerarquía mundial que le corresponde. Devolvemos al Ejército de tierra, mar y aire toda la dignidad pública que merece y haremos, a su imagen, que un sentido militar de la vida informe toda la existencia española.</p> <p>5. España volverá a buscar su gloria y su riqueza por las rutas del mar. España ha de aspirar a ser una gran potencia marítima, para el peligro y para el comercio. Exigimos para la Patria igual jerarquía en las flotas y en los rumbos del aire.</p>	<p>protegerá y estimulará las beneficiosas.</p>	<p>anarquía en el régimen del trabajo.</p> <p>12. La riqueza tiene como primer destino –y así lo afirmará nuestro Estado– mejorar las condiciones de vida de cuantos integran el pueblo. No es tolerable que masas enormes vivan miserablemente mientras unos cuantos disfrutan de todos los lujos.</p> <p>13. El Estado reconocerá la propiedad privada como medio lícito para el cumplimiento de los fines individuales, familiares y sociales, y la protegerá contra los abusos del gran capital financiero, de los especuladores y de los prestamistas.</p> <p>14. Defendemos la tendencia a la nacionalización del servicio de Banca y, mediante las corporaciones, a la de los grandes servicios públicos.</p> <p>15. Todos los españoles tienen derecho al trabajo. Las entidades públicas sostendrán necesariamente a quienes se hallen en paro forzoso. Mientras se llega a la nueva estructura total, mantendremos e intensificaremos todas las ventajas proporcionadas al obrero por las vigentes leyes sociales.</p> <p>16. Todos los españoles no impedidos tienen el deber del trabajo. El Estado nacionalsindicalista no tributará la menor consideración a los que no cumplan función alguna y aspiren a vivir convidados a costa del esfuerzo de los demás.</p>	<p>Acelerando las obras hidráulicas.</p> <p>Racionalizando las unidades de cultivo, para suprimir tanto los latifundios desperdiciados como los minifundios antieconómicos por su exiguo rendimiento.</p> <p>19. Organizaremos socialmente la agricultura, por los medios siguientes: Distribuyendo de nuevo la tierra cultivable para instituir la propiedad familiar y estimular enérgicamente la sindicación de labradores. Redimiendo de la miseria en que viven a las masas humanas que hoy se extenuan en arañar suelos estériles, y que serán trasladadas a las nuevas tierras cultivables.</p> <p>20. Empezaremos una campaña infatigable de repoblación ganadera y forestal, sancionando con severas medidas a quienes la entorpezcan e incluso acudiendo a la forzosa movilización temporal de toda la juventud española para esta histórica tarea de reconstruir la riqueza patria.</p> <p>21. El Estado podrá expropiar sin indemnización las tierras cuya propiedad haya sido adquirida o disfrutada ilegítimamente.</p> <p>22. Será designio preferente del Estado nacionalsindicalista la reconstrucción de los patrimonios comunales de los pueblos.</p>		
---	---	---	--	--	--

§ 5.6. Crepúsculo de un proyecto vital (1935 - 1938)

La tercera discordia dentro de la Falange llegará con Ramiro Ledesma Ramos, carnet nº 1 del partido, al ver que el movimiento entraba en una vía muerta. Las bases que se había aprobado el 13 de febrero entre las dos organizaciones, según Ramiro, no se habían cumplido. Sin embargo, parece que siempre tuvo claro desde el principio que la fusión con la Falange estaba cogida con pinzas como se desprende de la relación epistolar que tuvo con Santiago Montero muy poco convencido en su momento de la fusión. Ramiro le escribía en febrero de 1934: “Tengo buenas impresiones acerca de que FE aceptará que inyectemos jonsismo en sus desmadradas filas, forjando con nosotros un movimiento Nacional-Sindicalista”. Y en otra carta después del I Consejo Nacional le respondía ante su negativa que “la fusión con FE es *puro oportunismo* -el subrayado es mío- y no dudo concederás a un dirigente político licitud para, sin abandonar absolutamente nada de su profunda línea revolucionaria, realizar una estrategia oportunista”. En agosto le vuelve a escribir para confirmarle que “en estas horas, hay planteada, en el seno del Partido un espinosísimo conflicto entre José Antonio y yo. Que se resolverá o con su eliminación del Partido, o con la escisión jonsista con los viejos elementos y muchos otros”. Apartado de la dirección, la crisis definitiva se produjo en diciembre de 1934, pero se haría pública el 14 de enero de 1935. La expulsión de los jonsistas consolidaba la escisión fascista, pero al mismo tiempo, marcaba también el caudillaje de José Antonio al frente de Falange. El 25 de enero de 1935 le escribía a Santiago Montero:

Querido camarada: Fuiste profeta y tenías toda la razón cuando se planteó la cuestión con JONS-FE. Lo reconozco, y sólo quedará tranquilo después de tal error si ahora con mi esfuerzo y el de los buenos camaradas con quienes actúo y colaboro conseguimos salvar el movimiento nacional-sindicalista, liberándolo de Primo de Rivera¹⁰⁴⁰.

El nacionalsindicalismo se encontraba en su peor momento. Ramiro y Onésimo que habían encontrado esta nueva vía para el fascismo español tenían claro desde el principio que el movimiento tenía que estar vinculado con la revolución social, con la lucha sindicalista, es decir, relacionado con el movimiento obrero para traer la dignidad y la

¹⁰⁴⁰ Montero Díaz, S., *Santiago Montero Díaz, el jonsista rebelde. Escritos revolucionarios (1931-1945)*, Ediciones Fides, Tarragona, 2019, p. 345.

justicia social. El 4 de junio de 1934 se había creado en Madrid la Central Obrera Nacional-Sindicalista (CONS), dirigida por Nicasio Álvarez de Sotomayor. A la salida del partido, Ramiro intentó recuperar el sindicato, pero el firme discurso de José Antonio en la sede de la CONS logró evitar el desastre. Los sindicalistas falangistas que gritaban “fuera los señoritos”, en clara alusión a José Antonio, terminaron cerrando filas en torno a su líder falangista salvo Nicasio Álvarez de Sotomayor. La CONS pasó a ser entonces dirigida por Manuel Mateo pero en el peor momento de la historia, a un año solo de la guerra civil. Ramiro Ledesma intentará reactivar las JONS, pero ya sin Onésimo Redondo que permanecerá fiel a José Antonio.

La postura ideológica de Ramiro entrará en una línea mucho más revolucionaria y más próxima a la vía social, esto es, la afirmación del nacionalsindicalismo base del acuerdo inicial entre Falange y las JONS. Desde *La Patria libre*, la nueva creación de Ramiro Ledesma Ramos, cuyo primer número saldrá el 16 de febrero de 1935, se criticará a la formación joseantoniana por el rumbo derechista que esta estaba tomando y, por su parte, los falangistas también molestos se enfrentarán a ellos por su abierta deslealtad. Desde el nuevo semanario falangista *Arriba* que aparecía el 21 de marzo de 1935, José Antonio Primo de Rivera endurecía su tono contra los disidentes: “Aviso a los navegantes. Arte de identificar «revolucionarios»”, decía el titular en el que se aludía a Ramiro sin nombrarle, pero haciendo referencias al zamorano como “*gevolucionario*” por su defecto de pronunciar la *r* por la *g*.

Antes de que finalice el año Ramiro publicará su *Discurso a las juventudes de España* (en adelante DJE) y, pocos meses después, *¿Fascismo en España?* Libro escrito con el seudónimo de Roberto Lanzas en el que terminaba afirmando que “a Ramiro Ledesma y a sus camaradas les viene mejor la camisa roja de Garibaldi que la camisa negra de Mussolini”¹⁰⁴¹, dejando claro que el fascismo joseantoniano había dejado de coincidir con su ontología política.

El DJE es la obra más acabada de Ramiro en la que se desgana el testamento más claro y sólido de su ontología política. El autor comienza advirtiendo en su nota previa escrita en Mayo de 1935 que la política no debe ser entendida como una ciencia, un idea fija y

¹⁰⁴¹ RLR OC IV, p. 285.

estática, que interpretamos en clave nietzscheana cuando el filósofo criticaba la traición platónica de capturar y aprisionar la realidad bajo un *eidos*. En este sentido, el filósofo español se enorgullece en su discurso de haber descubierto un hallazgo, verificado por tanto con hechos, y que viene desarrollándose desde 1931. Se trataría del descubrimiento de la realidad óptica de España como una perspectiva histórica y política que debe ser vivida de forma auténtica por la generación más joven de España. La misión a la que se encontrarían llamados es a unir las “dos palancas”: el concepto de la *Patria* y su vocación histórica con la idea *social*, símbolos que podríamos conceptualizar como propios de la razón vital e histórica. El trabajo de Ramiro vendría a servir de orientación ante lo que él llama “la subversión moderna” que se está realizando en los “tiempos nuevos” y que por tanto, es necesario conocer y estar, diríamos según Ortega, a la altura de los tiempos, para llevar a cabo esta “revolución nacional”.

En primer lugar, Ramiro hace un breve repaso por la trayectoria histórica de España para demostrar la infecundidad de las interpretaciones que se vienen ofreciendo más o menos desde los últimos doscientos años, y la disconformidad de la juventud por su insuficiencia o equivocación de las mismas. Ramiro entiende que el español debe hacerse cargo de la historia de España, debe sentirse responsable de su vida y de su fracaso que resume de la siguiente manera:

Fracaso de la España tradicional, fracaso de la España subversiva (ambas en sus luchas del siglo XIX), fracaso de la Restauración (Monarquía constitucional), fracaso de la dictadura militar de Primo de Rivera, fracaso de la República. Vamos a ver cómo sobre esa gran pirámide egipcia de fracasos se puede edificar un formidable éxito histórico, duradero y rotundo.

La única capaz de salvar a España es la juventud. Esto es muy interesante porque cuando Ortega afirmaba que *Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo*, entendiendo como vimos que España era la circunstancia y si no la salvaba a ella, no se podía salvar él. Su reflexión partía del yo como vida individual que ciertamente no podía ser desconectada de la vida social, pero es la “vida individual, lo inmediato, la circunstancia” el logos que encerraba su *ontos* político, pero en Ramiro, no es el yo individual, sino el yo colectivo el que descubre esta tarea. Y esto además porque la juventud, la radiografía que nos muestra es la de un colectivo que no tiene más que su propia juventud y españolidad. Caracteres que contrastan con los perseguidos por Ortega.

El joven filósofo explica que esta juventud no tiene ni riqueza, ni sabiduría, ni poder, ni doctrina política, ni todavía un “destino individual alcanzado”. Ese destino es el que sus vidas proyectan hacia el futuro. El panorama que dibuja Ramiro recuerda a la crítica orteguiana que hacía a sus maestros, la queja de una generación:

Tardará más o menos en venir; pero el más humilde de vosotros tiene derecho a levantarse delante de esos hombres que quieren perpetuar la Restauración y que asumen su responsabilidad, y decirles: «No me habéis dado maestros, ni libros, ni ideales, ni holgura económica, ni amplitud saludable humana; soy vuestro acreedor, yo os exijo que me deis cuenta de todo lo que en mí hubiera sido posible de seriedad, de nobleza, de unidad nacional, de vida armoniosa, y no se ha realizado, quedando sepulto en mí antes de nacer; que ha fracasado porque no me disteis lo que tiene derecho a recibir todo ser que nace en latitudes europeas.¹⁰⁴²

Ramiro indica que el problema de la juventud es que o se militariza o perece. Estos son los signos de los nuevos tiempos que parecen dibujarse en los pueblos que inician su desarrollo y expansión vital. Defender la vida y, por tanto, la existencia de la Patria por medio de la voluntad. Un Estado no es como afirmaba Renan “un plebiscito de todos los días” y que Ortega fundaba en la funcionalidad del ejercicio político. Recordemos que la teoría orteguiana coincidía con la propuesta renaniana de adhesión formal plebiscitaria, pero mientras que el francés justificaba su teoría basándose en el pasado como proyecto colectivo legitimador, Ortega miraba al porvenir histórico legitimado por el presente. En cambio, Ramiro sus raíces ontológicas han de buscarse “más allá y más acá de los seres de cada día”, su existencia es concebida como propiamente metafísica, pero al mismo tiempo “viva, actuante y presente”, es decir, razón vital e histórica.

Así la unidad de España no dependería de los hombres y mujeres que viven en el presente histórico, sino que sería algo superior a ellos que deben defender y conquistar. Hasta el punto de que si fuera necesario tendría que hacer utilizando la violencia, citando los separatismos de “Cataluña y Vasconia”. Sobre esta cuestión hay que recordar que para Ortega Cataluña era un ingrediente esencial de la “radical comunidad de destino que es España”. Su defensa le ocasionó muchos problemas en el Congreso cuando trató de convencer a los diputados que era posible “convivir en soberanía”, de “decidir juntos” y si esto no era posible o se impidiera, llegado el caso habría que “obligar a esos

¹⁰⁴² OC I, p. 723.

provinciales a que afronten por sí mismos sus inmediatos y propios problemas, es decir, imponerles la autonomía comarcana o regional”¹⁰⁴³, de lo contrario, “iríamos derechos y rápidos a una catástrofe nacional”¹⁰⁴⁴.

Otro factor a tener en cuenta en la ontología política es la dimensión moral de la nación, condición de posibilidad de libertad para un pueblo. Para Ramiro esta debe ser concebida como moral ascética, pero no como una moral asimilada o identificada con la moral católica, sino como aquella que confiere autenticidad y adueñamiento de la propia existencia, como elevación y conquista del espíritu. En este sentido, se encuentra también la reflexión orteguiana sobre el *ethos* como moral auténtica, influida por Nietzsche, que consagra al individuo a la tarea máxima de vivir la vida exprimiéndola hasta el límite. Pero una vez más, esta dimensión debe ser interpretada supraindividualmente. Ramiro considera que es más importante salvar a España que salvar al mundo o al propio individuo, porque sólo salvando a la primera es como se salva el individuo y este es el modo que a su vez tenemos de salvar el mundo. Nuestro mundo en este sentido, la circunstancia, no es más que España. Por eso el patriotismo no puede quedar adjetivado por la religión o por la monarquía, en tanto que, modos legítimos pero incorrectos de ser patriotas, según Ramiro, es decir, ha existido un “patriotismo religioso” y un “patriotismo monárquico”, pero el filósofo considera que lo que no ha existido es un “patriotismo directo” o también un “patriotismo popular”. De alguna manera recoge lo que Ortega había señalado cuando afirmaba que en España todo lo grande que se ha hecho ha sido obra del pueblo, cuestión que Ortega apuntaba para subrayar la carencia de minorías en nuestra historia, pero al mismo tiempo identificar la grandeza de la Historia de España unida a su anonimidad. Ramiro conocedor de estos análisis descubre por tanto que sólo a través de las masas, inversamente a lo propuesto por Ortega, es cómo podría recuperarse la grandeza de España.

El objetivo de esta arquitectónica sería por tanto la “conquista de las masas” para poder realizar la “revolución nacional”. Pero Ramiro no entiende a las masas como un conjunto amorfo y caótico de hombres que se rebelan contra la sociedad, hordas bárbaras sin dirección que pueden provocar el hundimiento de la civilización. La nación es definida por Ortega como “una masa organizada, estructurada por una minoría de individuos

¹⁰⁴³ OC V, p. 63.

¹⁰⁴⁴ OC V, p. 62.

selectos”¹⁰⁴⁵. Ramiro cree que por medio de la disciplina y la jerarquía las masas pueden hacer que la Patria, según sus propias palabras sea grande, libre y fuerte. Se trata pues de crear un nacionalismo social y un socialismo nacionalista, evitando así el concepto nacional-socialismo alemán que ha logrado transformar la masa en un auténtico ejército disciplinado y jerarquizado.

Pero ¿qué estrategias presenta Ramiro? Desde luego en primer lugar la acción política, la juventud se convierte en “sujeto histórico” de esta revolución. Para Ortega son las generaciones las que constituyen el sujeto histórico supraindividual. Ramiro está utilizando su categoría ontopolítica. La acción política debe traducirse en segundo lugar en acción directa, la violencia como recurso triple: ruptura, autodefensa y demostración de fuerza y entereza. En tercer lugar, el ejercicio político debe ser dirigido a través de una “minoría rectora”. Principio orteguiano que queda justificado en la ontología política de Ledesma porque ni todas las gentes o grupos saben dirigir el destino de una nación, ni todas son capaces. España necesita, según el filósofo, poner su vocación en manos de quien sepa interpretar con rigor y fidelidad su misión histórica.

Por último, destacamos que para Ramiro la Iglesia no debe interferir en la revolución nacional: “Hay muchas sospechas -y más que sospechas- de que el patriotismo al calor de las Iglesias se adultera, debilita y carcome. El yugo y las saetas, como emblema de lucha, sustituye con ventaja a la cruz para presidir las jornadas de la revolución nacional”. Cuestión que después de la Guerra Civil le valió la censura. La “invocación final a las juventudes” es concluyente. El sujeto histórico debe levantar la voz en “este momento solemne de España, en que se ventilarán sus destinos quizá para más de cien años, coincide con la época y el momento de vuestra vida en que sois jóvenes, vigorosos y temibles”. Las siguientes palabras de Ortega bien podrían valer también de epílogo al *Discurso* de Ramiro:

¡Ojalá que existiera hoy, como en otros tiempos, breves y sencillos ideales políticos, capaces de encender en llama de fe viva los corazones de todo un pueblo, así de los privilegios intelectuales

¹⁰⁴⁵ “El primer tipo de Estado es el que expresa la experiencia histórica universal, de que siempre es una capa social única la que, constitucionalmente o no, lleva la dirección política. Es siempre una minoría decidida la que representa la tendencia histórica universal de un Estado; y dentro de ella otra minoría, más o menos cerrada, la que asume efectivamente la dirección por virtud de sus capacidades y muchas veces en contradicción con el espíritu de la Constitución”. DO2, p. 568.

como de las muchedumbres pasionales! Mas precisamente porque hoy no los hay se ha fundado la «Liga de Educación Política Española», a fin de que mañana, en un mañana muy próximo, los haya. Porque, como al principio os decía, y, luego he insistido en decir y ahora reitero, se trata de un instante crítico, en que las fórmulas recibidas y gritadas públicamente no satisfacen íntegramente a nadie y urge renovar los principios mismos de toda la batalla política, tejer nuevas banderas, modular nuevos himnos y forjar nuevas interjecciones políticas que no se pierdan en el aire, como meros sonidos, que acierten a poner tensión duradera en los músculos de legiones de brazos.¹⁰⁴⁶

Después del Discurso, Ramiro introduce dos digresiones. La primera dedicada a dilucidar el signo revolucionario de las juventudes, en donde señala como el historiador de la Guerra del Peloponeso, Tucídides, encontraba necesario registrar los hechos contemporáneos para tener conciencia histórica de la vida, es decir, el trabajo de Ledesma Ramos se inscribe en los parámetros propios del raciohistoricismo. En este sentido, indica que hay épocas históricas conservadoras y épocas revolucionarias que se definen por ser creadoras. Ortega cuando se ocupaba de la teoría de las generaciones sostenía que el espíritu de las generaciones podía caracterizarse por una doble actitud, las que se sentían conformes con lo recibido y lo que tenían y que vivirían en “épocas cumulativas”, según Ramiro, “conservadoras”; y aquellas otras que se rebelarían contra sus mayores, que serían las “épocas eliminatorias y polémicas” y que Ramiro denomina como “revolucionarias”. Se trataría de las denominadas por Ortega como “generaciones de combate”. La interpretación orteguiana es tomada por su discípulo porque considera que la juventud no puede falsear su vocación o traicionar la misión a la que ha sido llamada. Ahora bien, la plenitud vital, es decir, “estar a la altura de los tiempos” no significa la creación de un adanismo histórico. “No hay ni puede haber mito ni ilusión de progreso donde no hay afán alguno continuador, donde no hay servicio a valores preexistentes. (...) No se trata hoy, de progresar, sino de desgarrar el velo de las invenciones”. La revolución nos llevaría por tanto a una réplica de la “revolución conservadora”. No se trata de progresar y avanzar rompiendo con el pasado, sino más bien de cumplir una misión fruto de un proceso histórico que hay continuar.

En la segunda digresión muestra el panorama político actual de Europa. Para Ramiro la Gran Guerra habría significado el aldabonazo a través del cual se habría iniciado el

¹⁰⁴⁶ OC I, p. 724.

proceso de subversión de la época moderna y el surgimiento de los procesos creadores en los que actualmente se encontraban. La Sociedad de Naciones y el pacifismo como representación de una concepción errónea del humanismo, así como la descomposición actual de las formas burguesas y demoliberales, no eran más que formas veterotestamentarias de una política caduca que la juventud había comprobado su fracasado. Hoy en el mundo, afirmaba Ramiro, el bolchevismo ruso se ha encontrado con un “hallazgo inesperado”, su triunfo actual no se debe al “carácter marxista de la revolución, sino a su carácter nacional”. La disciplina, jerarquía, obediencia y minoría rectora y con la conciencia de su misión histórica vertebran “un estado nacional auténtico”. El “espectáculo soviético” confirmaba la subversión moderna y la plenitud de la vida frente a las “formas culturales, políticas y económicas del liberalismo burgués”. Asimismo, el fascismo italiano se presentaba como el segundo fenómeno que constaba este movimiento de subversión. Ramiro cree que la interpretación marxista del fascismo como fuerza de choque para frenar la revolución marxista es errónea. Su postura es más bien la de una concepción plenamente moderna y revolucionaria que nació de la juventud con la intención de romper con el régimen impuesto por el liberalismo burgués, y que tanto su misión histórica como su desarrollo socioeconómico totalizador (frente a los particularismos de clases) han contribuido a forjar una corriente poderosa y vital para los nuevos tiempos. La tercera línea de actuación subversiva era la que venía representada por el que denominaba el “racismo socialista alemán” fundado sobre dos principios: la raza y la sangre a partir de los cuales se construía como mito la creación del nacional-socialismo. Y, en este conjunto de concepciones políticas, ¿qué papel desempeñaba España?

No sé si llegaremos pronto o tarde. De lo que sí estoy convencido con firmeza es de que en todo caso llegaremos a tiempo, y nuestra voz será oída. Han surgido, como hemos visto, en Europa manifestaciones políticas triunfales. Muchos pretenden que se trata sólo de dos, fascismo y bolchevismo, y no de ninguna otra distinta. No aceptamos tal juicio como verdadero. Esos mismos que tal creen opinan también que el futuro vendrá a ser una pugna o lucha entre esas dos únicas banderas, y que ya, en realidad, nos encontramos en el seno de esas luchas. (...). Se está operando una transmutación mundial. Signos de ella son el bolchevismo, el fascismo italiano, el racismo socialista alemán (...) fenómenos nacionales y restringidos, sin envergadura ni profundidad mundial. Quizá la voz de España, la presencia de España, cuando se efectúe y logre de un modo pleno, dé a la realidad transmutadora su sentido más perfecto y fértil, las formas que la claven genialmente en las páginas de la Historia universal.

La ontología política de Ramiro vemos como incide en la creación de una vía superadora del liberalismo y sin mimetismos. Valorando los movimientos políticos que tienen como común denominador el establecimiento vigoroso de un Estado fuerte que cuenta con la juventud y que conecta con las raíces históricas como empresa vital. No creo que exista en este momento otro trabajo de filosofía política que haya contado más con el pensamiento de Ortega como el que acabamos de ver en el *Discurso* de Ramiro Ledesma Ramos. Lo cual no significa que los resultados a los que llegue hayan sido aceptados o queridos por su maestro. Como ya se apuntó la inclusión en la denominada Escuela de Madrid no debía necesariamente coincidir con el orteguismo¹⁰⁴⁷.

Ahora bien, este supuesto que acabo de mencionar, sería cierto si aceptásemos que el trabajo de la filósofa miembro de la Escuela de Madrid, María Zambrano, titulado *Horizonte del liberalismo* (1930), se encontrara también en la esfera de problemas orteguianos. En efecto, creo que tanto el trabajo de Zambrano como el de Ledesma son las únicas expresiones competentes y herederas de la ontología política de Ortega en los años treinta. Lo cual nos hace pensar que en la crítica al liberalismo y, de algún modo, al planteamiento orteguiano que subyace a las dos propuestas, se trasluce la elasticidad de la ontología política que ha generado Ortega y su legítima recepción por una juventud que desea encontrar una nueva política. Ortega no habría sido capaz de cerrarla y son los jóvenes los que están haciendo esta tarea en el nuevo tiempo que le has tocado vivir. Teniendo en cuenta que será más bien la juventud representada por el grupo jonsista y falangista los que más afinidad encontrarán con su maestro Ortega. María Zambrano pese

¹⁰⁴⁷ Sorprende la actitud de aquellos que se obstinan en negar la recepción orteguiana por parte de los fascistas españoles. Agapito Maestre sostiene que la distinción que hizo el filósofo entre liberalismo y democracia es fundamental para entender los sistemas democráticos actuales. En este sentido cree que este dato resulta decisivo “para combatir a quienes se empeñan en estudiar su ontología política como determinante de la ideología del fascismo español”, in: Maestre, A., *Ortega y Gasset, el gran maestro*, Almuzara, Córdoba, 2019, p. 422. Pero como hemos visto, lo determinante es que Ramiro siempre fundó sus investigaciones sobre la ontología política de Ortega. Afirmar lo contrario sería negar lo evidente. Hablamos de recepción, no de filofascismo por parte del autor. Por otro lado que la base sobre la cual se construya el sistema ontopolítico orteguiano tenga como fundamento el liberalismo, el cual queda fundado -como trae Agapito a colación- a partir de la tesis de que uno “puede ser muy liberal, pero nada democrático” o viceversa, porque lo que sostiene el liberalismo político es la no intervención del Poder público frente a la democracia que propone que todos intervengan, es decir que “el Poder público, ejérsalo un autócrata o el pueblo, no puede ser absoluto, sino que las personas tienen derechos previos a toda injerencia del Estado”. No se colige que su concepción política no haya influido en los fascistas. Sería tanto como decir que Nietzsche no influyó sobre los nazis porque el filósofo fundaba su pensamiento sobre el yo. Que el filósofo haya sido partidario de la acción indirecta forma parte mas bien de su cosmovisión burguesa, pero la forma en la que queda expresado su modelo liberal basado en “el derecho que la mayoría otorga a las minorías”, como un ejercicio generoso y de auténtico sentido democrático, principio fundamental para que pueda existir la convivencia, parte de que la mayoría no pueda intervenir en el Poder público. Pero esta decisión está vehiculada también en la arquitectónica del fascismo español.

al remordimiento que se traduce en la carta¹⁰⁴⁸ que le envía a su maestro anticipándole, lo que se va a encontrar en su libro, como una protesta que había sido orquestada desde los medios socialistas contra su maestro, lo cierto es que en su “Carta de una joven a su maestro”¹⁰⁴⁹, le confirma el fracaso de la vieja política y le recrimina que la interpretación de la historia no puede hacerse por encima de ella, es decir, “desde el mirador de la razón”. Recriminación que lleva a Zambrano a denunciar que esta es la grieta insalvable que separa a los jóvenes de él. Su política como la de todos los intelectuales, según Zambrano, es la que defienden los “aristócratas conservadores”. Este es el engaño que viene, según la filósofa, perpetrándose desde el siglo XIX para conservar una época. Pero esto para Zambrano es abominable, porque “no se puede ser conservador en esta triste España, sin antes ser revolucionario, sin derrumbar lo que está podrido y envenena el ambiente”. No se puede negar, le escribirá Zambrano, eso que Ortega dice de que no existe ni la derecha, ni la izquierda. Sin embargo, esto será lo que la ontología política del fascismo español intentará traducir.

Advertíamos que el trabajo de Zambrano encontraba elementos de confluencia con el DJE de Ledesma Ramos. En primer lugar, la filósofa se sitúa ante lo que para ella constituye un trabajo de naturaleza filosófica porque obedece a una reflexión sobre la angustia ante los grandes problemas. No en vano el dolor por España hace que la construcción de su ontología política haya sido un problema metafísico de primer orden desde Costa y la generación del 98 hasta el presente. El esquema que diseña Zambrano contiene el guion de problemas que Ledesma después también analizará. Y esto es así porque la médula de ambos trabajos es orteguiana. Ahora bien, la reflexión filosófica parte del supuesto de la vida como base y fundamento de toda concepción política. De este modo, se ocupa como ya hiciera Ortega y luego lo hará Ledesma, de la actitud del conservador para quien la vida no es algo dinámico y espontáneo; y la del revolucionario, cuya acción o intervención en la vida contiene siempre un componente de inconformismo y creación. La política para Zambrano es como la religión un fenómeno unitario y totalizador porque abarca la vida entera. Esta y no otra era la cuestión que preocupaba al joven Ledesma en sus años de estudiante de filosofía. El salto de la metafísica a la política no fue sino un paso natural de sus ideas sobre el mundo.

¹⁰⁴⁸ Véase Archivo de José Ortega y Gasset: C-77/3b con fecha de 3 de noviembre de 1931.

¹⁰⁴⁹ Ibid., C-77/3a con fecha 11 de febrero de 1930.

Sin embargo, para Zambrano el fanatismo consistiría en el peligro de una doctrina que eliminara o rechazase la diversidad. En este extremo, no sólo habría que señalar cualquier sistema político que diluyera al individuo en el colectivo, sino que paradójicamente también se encontraría el liberalismo como sistema individualista. De ahí la necesidad de crear un sistema que frente a lo único permanente revelase también las características de un modelo de salvación para el individuo. De esta manera la política sería concebida esencialmente como reformadora y su raíz sería la voluntad. Cuestión que podría identificarse con el planteamiento ledesquista. La revolución se torna pues como ingrediente esencial de la política como acción directa. Algo que a Ortega no le gustaba nada y que en numerosos textos había identificado siempre como el modo de hacer política que está abocada al fracaso. Sin embargo, la filósofa elude a diferencia de Ledesma de entrar a presentar los sistemas políticos actuales o hechos contemporáneos. El trabajo queda así limitado a una esfera teórica pero crítica con su repaso al liberalismo.

Por consiguiente, la revolución no debe ser identificada de un modo simplista con la crueldad o la barbarie. Zambrano explica que esta nace del “temperamento”, por tanto de la vida, no de la doctrina y hace una triple división: el “individualista” cuyo temperamento subjetivo desarrolla una reacción nihilista; el “rebelde” que surge en medio los sectores menos favorecidos como los proletarios; y, por último, el que tendría “afán de justicia” que define Zambrano como conservador por ideas y revolucionario por temperamento. Acaso sea este el prototipo de hombre vinculado a la “revolución conservadora” que hemos estudiado en la segunda sección. Precisamente, la filósofa señala que el liberalismo es definido por su aristocratismo, aunque este no deba ser interpretado como ligado a una clase, sino como a una categoría antropológica, lo cierto es que se ha justificado y asentado, según sus palabras, sobre la “esclavitud”. Las contradicciones que encierra este sistema son muestras de su caducidad.

Se ha dicho muchas veces en poco tiempo que el liberalismo ha periclitado; que pasó su hora. Pero en la Historia, en la vida culta, o simplemente en la vida, nada se pierde sin haber sido exprimido en su sazón. Todo deja su jugo a la Historia -la gran libadora. ¿Qué nos quedará del liberalismo? ¿Qué caerá como ceniza apagada de su gran hoguera?

Zambrano da por fenecido al liberalismo, como han hecho los fascistas, no sin antes anunciar que el horizonte político que presenta parece encontrar entre sus gérmenes,

elementos que traen la semilla de “un nuevo liberalismo”. La idea es “salvarlo todo”: “cultura y democracia; individuo y sociedad; razón y sentimientos; economía y libertad”. Esto es lo que caracteriza según la filósofa su época, pero hubiera sido muy distinto si los tiempos fueran distintos, “ascéticos”, también señala como “dogmáticos”, entonces sabríamos qué elegir. Exacto, esto es lo que invoca Ledesma. Esta es la cuestión. En cambio la metafísica orteguiana nos presentaba la vida como encontrarse en el mundo ante la fatalidad de tener que elegir. Ahora bien, también comprobábamos que su moral nietzscheana ofrecía una dimensión de la vida más disciplinada.

Zambrano termina sus análisis señalando que el liberalismo hoy no se entiende más que en su dimensión capitalista y burguesa, pero el humanismo que subyace a este debe ser salvado como respuesta y solución para la creación de un nuevo horizonte. El “amor al hombre” y no a una clase y el “amor los valores suprahumanos”, es decir, a la cultura. Para ello necesitamos de la libertad que debe fundarse no tanto en la razón, sino “en la fe” y “en el amor”, únicos medios de salvación ante la crisis que la inteligencia nos ha dejado.

Pero volviendo a Ramiro después de su trabajo DJE, continuará escribiendo en *La Patria Libre*, semanario constituido por los escisioncitas de la Falange que intentarán reconstruir las JONS, presentando así a lo largo de siete números una alternativa al movimiento de José Antonio. La primera revista aparecerá el 16 de febrero de 1935 y su último número el 30 de marzo de 1935. Las nuevas JONS no contarán con Jefe. Ramiro se presenta como “Secretario general” de un “Comité central” o “Junta Nacional” formada por cinco miembros. Una de las primeras críticas que se lanzan ya en su primer número, formuladas por Javier M. de Bedoya, explica que ha sido necesario liberarse “del lastre de Falange” para “salvar la bandera de la juventud nacional”. Y recordaba a José Antonio y Sánchez Mazas comentar que para ellos:

El pueblo como tal, no contaba para nada; el pueblo es un rebaño, la masa es inconsciente. La Falange no sería nunca un movimiento de masas, auténticamente popular y, por el contrario, según perfilaban en la intimidad de la sobremesa, sería un movimiento de minorías selectas que un día - no me explicó cómo- dirigiría al pobre populacho por los caminos de la victoria. Falange Española iba a ser -comencé a ver claro- el producto inerte de una inteligencia ordenada. Un “movimiento” cerebral, intelectualoide, sin emoción popular, sin aire de la calle, sin sabor ni color, alejado de la realidad. Todo lo contrario, en fin, del espíritu de nuestras espontáneas Juntas de Ofensiva.

Es en este sentido cuando mi interpretación del movimiento fascista español cobra más relieve. El jonsismo liderado por Ramiro sería la vía dionisiaca más espontánea y vitalista, la Falange de José Antonio termina presentándose como la vía apolínea. Ambas caras constituyen la síntesis que nos ofrece la ontología política de Ortega. Pero la separación de ambos líderes y los acontecimientos políticos marcarán el progreso deterioro y decadencia en la que entrará vertiginosamente FE de las JONS.

La última publicación de Ledesma que llevará como título *Nuestra Revolución* aparecerá sólo una semana antes de la Guerra Civil y confirmará la dirección que el líder jonsista había iniciado, nada de colaborar con el “patriotismo derechista”, simpatías hacia la táctica de los cenetistas, unidad de España contra los separatismos, y una especial atención hacia los problemas sociales de España y afirmación del nacionalsindicalismo. Se advierte ya un Ledesma menos combativo y más teórico que en sus anteriores publicaciones políticas porque como él mismo dice en su primera página: “NUESTRA REVOLUCIÓN no moverá, pues pleito alguno al Gobierno. Nos importan, más que esos menesteres, otros que reputamos de más sustancia nacional e interés para los españoles”. Sin embargo, luego ya no quedó mucho más tiempo para la reflexión.

Por otra parte, el año y medio que también le queda propiamente de vida a la Falange de las JONS hasta que estalle la Guerra Civil vendrá marcado por la búsqueda de apoyos económicos para poder sobrevivir. José Antonio encontrará la financiación en la Italia de Mussolini. La asistencia a la Internacional Fascista en otoño de 1935 bajo el nombre de congreso del *Comité de Acción para la Universidad de Roma* (CAUR) y a cuya primera reunión que tuvo lugar en diciembre de 1934 no José Antonio no pudo asistir, le permitirá en esta ocasión entrar en contacto con los principales líderes fascistas europeos¹⁰⁵⁰. Sobre

¹⁰⁵⁰ Cfr. Jerez Riesco, J. L., *José Antonio, fascista*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2003, pp. 321-354. Ni que decir tiene que Payne insiste de nuevo en que José Antonio pasaba por Montreaux de vacaciones, in: op. cit., nota 1, p. 97. En cuanto a los líderes fascistas con los que ya había entrado en contacto con anterioridad al evento quiero mencionar a Léon Degrelle que recibió el carnet nº1 de la Falange Exterior en 1934. El belga fundador del movimiento fascista REX fue condecorado por el propio Hitler con la distinción más alta que se podía hacer en III Reich que era la Cruz de Hierro con Hojas de Roble, momento en el que aprovechó el Führer para manifestarle que, de haber tenido un hijo, le hubiera gustado que hubiese sido como él. El 8 de mayo de 1945 llega exiliado a la costa de San Sebastián y permanecerá en España hasta su muerte en Málaga en 1994. Su libro *Almas Ardiendo* (1952) será traducido y prologado por el liberal Gregorio Marañón. Otro ejemplo es Oswald Mosley, el Jefe del Partido Fascista Británico, resulta curioso que el historiador norteamericano Stanley G. Payne no haga ninguna referencia al jefe inglés de los Camisas Negras en su obra *Falange. Historia del fascismo español*, Sarpe, Madrid, 1985. El Archivo

esta cuestión creo que el motivo de su inasistencia no es que no quisiera relacionarse con los fascistas como algunos historiadores han pretendido mostrar, tratando así de “lavar” la imagen de José Antonio de toda posible contaminación con el fascismo, sino más bien hay que comprender que en ese tiempo el partido estaba a punto de romperse como ya se ha explicado y no creo que políticamente fuera una buena decisión ausentarse de España. Pero en otoño del 35 la situación había cambiado y no sólo era interesante, sino necesario dotar al partido de contactos internacionales. La salida de Ramiro había radicalizado a José Antonio¹⁰⁵¹.

El primer libro oficial que aparecerá sobre la Falange como objeto de estudio y análisis tendrá lugar en mayo de 1935. Se trata de *¡Arriba España!* de Juan Bautista Pérez de Cabo. El trabajo que fue prologado por el propio José Antonio muestra que el libro tiene interés no sólo por ser el primero que se toma en serio la historia de su joven movimiento, sino que además contiene muchos párrafos que suscribiría, dicho lo cual, también advierte que su prematura publicación, a pesar de las largas conversaciones que mantuvieron para ayudarle a comprender la realidad de la Falange, llevaron a su autor a incluir algunas cuestiones que adolecen de precisión o que son doctrinalmente incompletas. El perfeccionismo de José Antonio que revisaba hasta el mínimo detalle de todas las publicaciones le lleva a ese prurito de perfeccionismo con su autor. Pese a todo celebra su publicación. Lo interesante para nuestro trabajo es que la primera obra que narra la historia de la Falange, tampoco escapa de la influencia y mención directa a Ortega.

Desde la primera página Ortega marca la introducción o contexto del nacimiento de la Falange: “Este ensayo no pretende ser la exposición de una doctrina. Es la revelación de un espíritu. Nuestro siglo es el siglo de las masas, esas masas que Ortega y Gasset ha visto ascender al escenario de la Historia por el escotillón de la democracia (...)”. Unido a esta realidad que el autor señala como “ejercicio vital” o “vitalidad masista”, se encuentra

Histórico de la Fundación Nacional Francisco Franco guarda un telegrama diplomático del fascista con fecha de 11 de julio de 1949 donde afirma: «Como todo el mundo sabe, siento una profunda amistad hacia España, que data de hace muchos años; desde que empezó la guerra civil. En Inglaterra, también, sostuve siempre la defensa por una España nueva. Es un sentimiento de amistad leal. José Antonio Primo de Rivera vino a verme a Londres (1933) y, después en París, me entrevisté con sus representantes al comenzar la guerra. Idénticos sentimientos guardo hacia el Gobierno actual”. (FNFF. 23575 Rollo:191).

¹⁰⁵¹ Juan Velarde afirma que fue después de su viaje a Alemania coincidiendo con la salida de Ansaldo y de los derechistas cuando José Antonio entra en una profunda reelaboración doctrinal más jonsista y por consiguiente mucho más radicalizada véase: Velarde Fuertes, J., *El nacionalsindicalismo cuarenta años después*, Editora Nacional, Madrid, 1972, p. 48.

también la admiración hacia Sorel, “verdadero educador entusiasta de las masas, aunque la finalidad del movimiento falangista es precisamente la negación de un punto de vista fundamental de Sorel, en cuanto proscribimos la guerra de clases”¹⁰⁵². Otro elemento que nos encontramos en la obra de ascendencia orteguiana es la referencia a la EI, en la que su autor señala como el particularismo, que es definido como “anarquía individual ibérica” que “ha contagiado a gremios y clases”, “quedando cada clase aislada de las demás y entregada a sus propias fuerzas”, se ha convertido en “pensamiento clave” del filósofo y es también una de las máximas que el movimiento trata de transformar por medio de la creación del Estado nacionalsindicalista. No es pues un producto extranjero, ni italiano, ni alemán. Resolviendo así la cuestión también apuntada por Ortega de no imitar. Por último, nos encontramos con el problema de la “acción directa” que el filósofo ha censurado en la RM y en otros textos. Pérez de Cabo concluye que

Nuestro movimiento no es el impulso natural de la rebeldía de las masas contra las minorías selectas, masas sublevadas y dispuestas a imponer por la violencia su vulgaridad igualitaria destructora de todo afán de superación. Lejos de eso el nacionalsindicalismo es esencialmente constructivo; establece dogmáticamente el principio de jerarquía, y mediante el culto de la disciplina trabaja con entusiasmo por superarse cada día y cada minuto¹⁰⁵³.

Después de la salida de Ramiro, uno de los actos más destacados realizados por la Falange fue la conferencia pronunciada por José Antonio en el Teatro Calderón en Valladolid el 3 de marzo de 1935. Según la versión recogida por el semanario *Arriba*, asistieron más de dos mil jóvenes. Con el título de “España y la Barbarie” el jefe nacional de la Falange desgranaba una serie de ideas que seguían demostrando la recepción de las teorías orteguianas. En primer lugar, dividía las edades en clásicas como la de la antigua Roma que fue derribada por la “invasión de los bárbaros” y la edad media, caracterizada por la reconstrucción de la unidad perdida en la edad antigua. En ambos casos, estas épocas son vistas por José Antonio como edades que persiguen la unidad, en Roma operaba esa concepción del mundo que también se proyectaba en la unidad moral y civil del ser humano; en la edad media, santo Tomás de Aquino operaba con la unidad metafísica, la construcción de un mundo también armónico. “El mundo se ha encontrado a sí mismo” y España contribuirá con el Imperio Español a recuperar esa “unidad histórica, física,

¹⁰⁵² Pérez de Cabo, J. B., *¡Arriba España!*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2007, p. 39.

¹⁰⁵³ Ibid., p. 64.

teológica y espiritual del tiempo”. Vemos como el esquema que sigue el jefe de la Falange es típicamente spengleriano, que recordemos había influido en los análisis ontopolíticos de Ortega. En los *Años Decisivos* el filósofo alemán había profetizado la amenaza que suponía el “colapso de la civilización”, resultado de la catástrofe que se había iniciado en el siglo XVIII y propagado por todo el XIX bajo el “signo del liberalismo, la democracia, el sufragio universal”. José Antonio marcaba también el XVIII y en concreto al filósofo Rousseau como determinante en el deterioro de la cosmovisión antigua y medieval por lo que representaba de negador de las verdades absolutas y regreso a la naturaleza. Pero la posición de José Antonio no es contrarrevolucionaria, así el 28 de marzo firmará un artículo en *Arriba*, titulado la “Contrarrevolución” en el que etiqueta a los partidos de derechas como defensores de este modelo porque a lo que aspiran es a “conservar el orden”, pero el orden vigente, es decir, burgués y capitalista que las izquierdas buscan también derrumbar como ya señaló Zambrano en su *Horizonte*.

La denominada “agonía de la edad media” que atraviesa Europa se encuentra amenazada, afirma José Antonio en la conferencia de Valladolid, por una nueva “invasión bárbara”: el comunismo ruso como negador también de las verdades absolutas y de los valores históricos. La pérdida de referentes absolutos y de la desorientación vital de la que tanto ha hablado Ortega produce en José Antonio un discurso que propone una ontología política novedosa.

Las soluciones que se han ofrecido hasta el momento han sido primero la socialdemocracia que ha abrazado el capitalismo y consecuentemente, según José Antonio, ha sido desacreditada. Y, por primera vez, nos encontramos una crítica al totalitarismo como la segunda “pretendida solución” protagonizada por Italia y Alemania. Pero ni la raza, ni el corporativismo son ejemplos a seguir como fórmulas políticas. La Italia de Mussolini “quiere configurar un pueblo desde arriba”, mientras que el pueblo alemán que sigue el “movimiento romántico” vive en lo que califica como una “superdemocracia”, a la manera de Ortega cuando éste hablaba de la hiperdemocracia¹⁰⁵⁴. “De allí partió la Reforma -dice José Antonio- e incluso la Revolución francesa, pues la declaración de los derechos del hombre es copia calcada de las constituciones americanas, hijas del pensamiento protestante alemán”. Por eso cree que estos Estados pretenden ser

¹⁰⁵⁴ Cfr., OC VIII, p. 86.

salvados por “dictadores geniales”, pero “esto es inimitable y en España, hoy por hoy, tendremos que esperar a que surja ese genio”. Recuérdese en este sentido lo que Unamuno le escribía al joven Ortega sobre la posibilidad de esperar a encontrar un genio salvador¹⁰⁵⁵. Unamuno renunciaba en su momento a ser el genio que reclamaba Ortega, pero en cambio el filósofo se ocupaba de convertirse en ese genio que necesitaba España, y por eso buscaba la creación de una *comunidad* de hombres para liderar ese “grupo de talentos” que había apuntado Unamuno como auténtica solución. En “La pedagogía social como programa político” afirmaba Ortega: “La España futura, señores, ha de ser esto: comunidad o no será. Un pueblo es una comunión de todos los instantes en el trabajo, en la cultura”.¹⁰⁵⁶ Esta es la misión que se había propuesto cumplir también José Antonio, la creación de una comunidad de destino en lo universal para salvar “los valores espirituales de la civilización”, los “valores esenciales del espíritu”.

En la conferencia impartida en el Círculo de la Unión Mercantil e Industrial de Madrid continúa con el tono apocalíptico ofrecido en “España y la Barbarie”, Spengler sigue estando presente y en este caso lo menciona explícitamente para criticar al filósofo ginebrino cuando explica que a los románticos les fatiga vivir en sociedad sana y viril. Se trata de la conferencia más compacta de José Antonio en la que se repasa las cuestiones políticas y económicas de la historia europea. Después de Rousseau continúa las críticas a la visión economicista del mundo ofrecida por el escocés Adam Smith, el liberalismo político, económico y su fracaso vaticinado por Marx, para llegar a la crisis de la técnica, problema filosófico estudiado tanto por Spengler como por Ortega. El horizonte que anuncia es que en la actual época de crisis el hombre europeo o entra en una nueva guerra mundial o abraza el comunismo ruso, que Ortega ya había vaticinado que no se extendería por ser un fenómeno típicamente asiático. Pero ante este dilema las “masas europeas” se verán forzadas a elegir en lo que supondrá “el suicidio de Europa”. José Antonio señala al liberalismo político y económico como responsables de esta descomposición. Pero en España, ni el régimen liberal ni el Estado constitucional han existido propiamente. “El Estado español no existe en ninguna de sus instituciones”. Acusación que recuerda a la formulada por Ortega en el error Berenguer:

¹⁰⁵⁵ Cfr., Unamuno, M., *Obras completas* VIII, Biblioteca Castro, Madrid, 2007, p. 629.

¹⁰⁵⁶ OC, II., p. 102.

La continuidad de la historia legal se ha quebrado. No existe el Estado Español. ¡Españoles: reconstruid vuestro Estado! (...) Y como es irremediablemente un error, somos nosotros, y no el Régimen mismo; nosotros, gente de la calle, de tres al cuarto y nada revolucionarios, quienes tenemos que decir a nuestros conciudadanos: ¡Españoles vuestro Estado no existe! ¡Reconstruidlo!

Con la salvedad de que ahora no hay monarquía, por eso la frase podría ser la siguiente: “Delenda est Republica”. José Gaos afirmaba que toda la trayectoria política de Ortega podía sintetizarse en tres puntos:

1. Necesidad de nacionalizar la Monarquía
2. Necesidad de destruir la Monarquía por no haberse nacionalizado.
3. Necesidad de rectificar la República, es decir, de nacionalizarla a su vez -so pena de destrucción, que se consumó¹⁰⁵⁷.

José Antonio encuentra en la patria el “único destino colectivo posible” y sigue creyendo que tanto las izquierdas como las derechas que fueron también criticada por Ortega, no hacen más que “encubrir la insuficiencia” de su visión completa e integral de España. El nuevo orden tampoco puede ser el resultado de un modelo importado como, por ejemplo, el corporativo fascista. José Antonio lo llama aquí “un buñuelo de viento”, porque sigue siendo una “solución provisional”, porque según Mussolini era “un punto de partida, pero no es un punto de llegada”. Ya Ortega había afirmado que el punto de partida debería iniciarse “por donde ellas acabaran” porque España debería así “hallar la feliz solución que los demás no han encontrado”¹⁰⁵⁸.

El siguiente hito fundamental para la comprensión del pensamiento joseantoniano fue el primero de los Discursos que pronunció en el cine Madrid el 19 de mayo de 1935. Su impacto caló entre los asistentes por la sensación transmitida de que lo que allí se había vivido anunciaba el despegue de Falange¹⁰⁵⁹. En el Discurso conocido como “Sobre la Revolución Española”, José Antonio sintetiza de manera admirable la angustia unamuniana con la metafísica de Ortega:

¹⁰⁵⁷ Gaos, J., *Los pasos perdidos. Escritos sobre Ortega y Gasset*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2013, p. 190

¹⁰⁵⁸ OC IV, p. 30.

¹⁰⁵⁹ Cfr. García Serrano, R., op. cit., p. 144.

Y os diré que el patriotismo nuestro también ha llegado por el camino de la crítica. A nosotros no nos emociona, ni poco ni mucho, esa patriotería zarzuelera que se regodea con las mediocridades, con las mezquindades presentes de España y con las interpretaciones gruesas de pasado. Nosotros amamos a España porque no nos gusta. Los que aman a su patria porque les gusta, la aman con una voluntad de contacto, la aman física, sensualmente. Nosotros la amamos con una voluntad de perfección. Nosotros no amamos a esta ruina, a esta decadencia de nuestra España física de ahora. Nosotros amamos a la eterna e incommovible metafísica de España¹⁰⁶⁰.

La crítica se dirige tanto a la izquierda como a los derechistas contrarrevolucionarios que reivindican la Monarquía. José Antonio afirmaba que esta ha cumplido su ciclo, pero “se quedó sin sustancia y se desprendió, como cáscara muerta, el 14 de abril de 1931”. Se trata de una institución que “reputamos gloriosamente fenecida”. La Falange afirmaba su Jefe no puede por tanto dejarse llevar por la nostalgia. Tampoco por el populismo de las masas derechistas en referencia a las manifestaciones de la CEDA. José Antonio se sitúa al margen de los partidos de derecha y en favor de la revolución, de la “revolución pendiente” que fue escamoteada el 14 de abril. Aquella que Ortega había condenado en diciembre de 1931 con su famoso “esto no es, esto no es”.

Pero en una entrevista concedida a *Il Lavoro Fascista* el 22 de mayo de 1935, se define el “fascismo español” de la Falange como un movimiento de “vanguardia revolucionaria” y José Antonio declara su admiración hacia Mussolini al que llama “maestro de esta nueva doctrina”. La Falange y el Fascismo siguen teniendo elementos comunes, “miramos -dice el líder falangista- al Fascismo italiano como al hecho histórico más importante de nuestro tiempo, del que intentamos extraer los principios y la política que se adapta a nuestro país, de todas maneras muy parecidas a Italia. El Fascismo estableció el fundamento universal de todos los movimientos políticos de nuestro tiempo. La idea central del Fascismo, de la unidad del pueblo en un estado totalitario, es la misma que la que tiene Falange Española”. Y declara su adhesión a los Comités internacionales del fascismo (CAUR). ¿Contradicción o supervivencia? José Antonio entraba en la vía de la radicalización. El intento de insurrección armada contra la República comienza a rondarle por la cabeza al líder falangista. Cuando Ortega definió el fascismo explicaba que este podía hacerse por contorno y por su dintorno, siendo este último menos interesante porque se mostraban características que compartía con otros movimientos como el ser “antidemócrata”,

¹⁰⁶⁰ JAPR OC, p. 995.

“nacionalista” y “revolucionario”. Pero era la mirada desde fuera, es decir, su contorno, la que mejor nos ofrecía su relieve, esto es, la “violencia” e “ilegitimidad”, consecuencia del “desprestigio de las instituciones”. El filósofo decía que todo movimiento revolucionario, la Falange como el Fascismo lo eran, buscaban el poder ilegítimamente. La violencia vendría a sustituir y llenar el hueco que deja la ausencia de legalidad. Para Ortega además el fascismo encontraba en la repetición de este fenómeno su forma de ser. La Falange no había llegado al poder, pero buscaba en la ilegitimidad de un golpe de Estado el medio para poder alcanzarlo. La reunión de la Junta Política en el Parador de la Sierra de Gredos que tuvo lugar entre los días 16 y 18 de junio de 1935, siendo Gil Robles, ministro de la Guerra del gobierno radical-cedista y que había concedido al general Francisco Franco la Jefatura del Estado Mayor Central, será el primer conato clandestino de revolución.

Al parecer el líder fascista habría obtenido el ofrecimiento de diez mil fusiles para iniciar la rebelión -que desde luego hubiera sido suicida-, por parte de un general del ejército, cuya identidad no desveló, aunque probablemente se tratara del exiliado general Sanjurjo, para tomar el mando de todas las milicias falangistas que se concentrarían en Fuentes de Oñoro, provincia de Salamanca, próxima a la frontera con Portugal. Finalmente, el plan quedó abortado porque resultaba muy precipitado en ese momento, ya que no se quería volver a repetir la estrepitosa y fallida sanjurjada.

El partido se encontraba muy aislado tanto por la izquierda como por la derecha. En el II Consejo Nacional de F.E. que tuvo lugar el 15 de noviembre de 1935 se plantea la posibilidad de organizar un Frente Nacional para combatir al Frente Popular. Pero la inclusión de Falange en la coalición no será bien recibida por el resto de grupos. Las limitaciones parlamentarias que se le ofrecen en las negociaciones son interpretadas por José Antonio como un insulto para su organización por lo que finalmente se decide que Falange se presentará (o suicidará) en solitario.

José Antonio en declaraciones a *La Vanguardia* de Barcelona el 6 de julio de 1935 afirma que comparte con el marxismo la crítica al capitalismo; que no son nacionalistas porque considera que ese modelo es una concepción “individualista de los pueblos”, creencia fundada en el “hecho biológico”. José Antonio utiliza la categoría orteguiana de la “razón

histórica”¹⁰⁶¹ para vertebrar España y dotarles de una “personalidad política”. En el segundo Discurso celebrado en el cine Madrid, el 17 de noviembre de 1935, después del II Consejo Nacional de la FE de las JONS, el líder falangista recuerda el magisterio de Ortega hablando de la “revolución pendiente” del 14 de abril,

...le faltó una cosa esencial, le faltó el alma cálida que percibió Ortega y Gasset en otro hombre de Estado español (en referencia a Azaña que no supo trazar las líneas que denomina “de una gran época histórica”); el faltó el alma cálida, y en vez de haber aprovechado aquello para infundir un aliento común, una fe colectiva a la España blanda como la cera que tenía en las manos, se entretuvo en un diabólico esteticismo, como de tortura asiática; llevó a España casi a la locura, casi a la desesperación, y de esa suerte, España, en vez de aprovechar su coyuntura de alegría, se fue dividiendo, se fue encolerizando, se fue llenando de rencor de unos contra otros¹⁰⁶².

José Antonio dice que las masas alegres e ingenuas que recibieron la República se desbordaron en manos de su rector. Toda revolución es ocasión para producir o alumbrar a un César, pero en esta ocasión Azaña¹⁰⁶³, según José Antonio no supo estar a la altura. En clara referencia a la RM de Ortega para entender que el problema español debe verse a la luz de los análisis ontopolíticos del filósofo. “Azaña no dará con el secreto: se entregará a la masa, que hará de él un guiñapo servil, o querrá oponerse a la masa sin la autoridad de una gran tarea y entonces la masa lo arrollará y arrollará a España”. La recepción orteguiana puede también comprobarse en la utilización del concepto de las generaciones como respuesta a la situación política.

Tal misión es la que ha sido reservada a España y a nuestra generación, y cuando hablo de nuestra generación, ya entenderéis que no aludo a un valor cronológico; eso sería demasiado superficial. La generación es un valor histórico y moral; pertenecemos a la misma generación los que percibimos el sentido trágico de la época en que vivimos, y no sólo aceptamos, sino que recabamos para nosotros la responsabilidad del desenlace. (...) Esta conciencia de la generación está en todos nosotros.

La sustitución de la conciencia de clase por la conciencia de generación como motor de la historia y de cambio de las sociedades, es uno de los pilares que vertebran la ontología política de Ortega, y José Antonio lo sabe y utiliza en su Discursos. Pero llega el momento

¹⁰⁶¹ JAPR OC, p. 1065.

¹⁰⁶² JAPR OC, P. 1190

¹⁰⁶³ Cfr. *Azaña* in: Arriba nº 17, 31 de octubre de 1935.

de llamar al maestro, de pedirle que se haga cargo de su responsabilidad intelectual. Aunque se acostumbra citar el *Homenaje y reproche*, hay que buscar la primera misiva hacia el filósofo en el artículo “Juventudes a la intemperie” publicado el 7 de noviembre de 1935 en el nº 18 de *Arriba*. El trabajo se presenta como un homenaje al filósofo, su manifiesto fundacional de la ASR es calificado por José Antonio de “transparente” y esperanzador frente a la “pesadilla angustiosa” que había significado el período anterior: “pérdida del imperio colonial, incultura, patriotería, mediocridad, pereza...”. Pero llama la atención que parece como si a José Antonio se le hubiera olvidado que el régimen anterior fue la dictadura de su padre. Sin embargo, ahora centra su interés en la decadencia de la República, sigue citando a Ortega y a esa “alegría del 14 de abril” le suma el lema orteguiano de “la nación y trabajo”, pero dice José Antonio que

...antes dijo -y nosotros con él- *no es esto, no es esto*. Se pensará que los que habíamos encumbrado como nuestros mejores no habían entendido nada de la alegría popular. Sordos al llamamiento profundo del instante, se entregaron a la sustanciación de sus pequeñas querellas. Por falta de grandeza malograron la casi unanimidad lograda. Nos encizajaron a los unos contra los otros. Nos depararon una República agria y triste...¹⁰⁶⁴

José Antonio cree que su postura política es coincidente con la propuesta ontopolítica de Ortega. Es necesario reclutar su autoridad. Pero el silencio de Ortega será la respuesta. A un mes de este escrito llegará su *Homenaje y reproche*. Yo creo que en las proximidades de este artículo es cuando debe fecharse su borrador sin fecha de *Aristocracia y Aristofobia*, que sin embargo, los editores sitúan en septiembre de 1935.

José Antonio en este texto analiza la aristocracia como un fenómeno que ha dejado de contar en la historia desde antes de la República, en tanto que los aristócratas españoles han renunciado a la exigencia de sus obligaciones; y la aristofobia, estudiada también por Ortega, como la raíz determinante para entender los últimos acontecimientos históricos de España. No existe otro político español en estos momentos que utilice los análisis orteguianos como lo hace el Jefe de la Falange para configurar su programa ideológico. José Antonio afirma que en estos tiempos “ser aristócrata”, “no imponía una tarea especial”, pero esto sucedía porque tampoco existía propiamente una “vocación” o llamamiento, porque tampoco nadie ni nada “llamaba de ninguna parte”. Ya en *Goethe*

¹⁰⁶⁴ JAPR OC, p. 1177.

desde dentro el filósofo anunciaba “la estructura de la vida humana”, compuesta de una “vocación vital” y de un “destino singular”, categorías que ya habían aparecido en MQ y de un modo más sistemático en el TNT de 1923. De este modo José Antonio cree que es necesario hacer esa llamada de nivel y la tarea de explicar qué es la aristocracia. Empezando por los de sangre para después continuar “aristocratizando a la clase media”. Se trataría pues de elevar el tono vital sin caer en la ingenuidad de pensar que todos los hombres masa serán hombres selectos. Pero extender en lo posible la educación de los valores que hagan posible que los hombres que puedan convertirse en aristócratas lo sean. La “aristocracia es un servicio” y los primeros se lo ganaron, dice José Antonio, siguiendo a Ortega, “a punta de espada”, por medio de la lucha y la conquista en medio de su circunstancia vital. Por consiguiente no puede desatenderse el componente activo de la nobleza. Si la aristocracia en los últimos tiempos ha venido a menos es porque se han perdido los valores que antes caracterizaban su modo de ser y cita: el honor (valientes por deber), veracidad, honradez, justicia, elegancia, cortesía, así como las condiciones de mando para la política, la historia y la diplomacia, cualidades que se han diluido o extinguido en medio del ambiente adverso marcado por la aristofobia. Precisamente cuando más se los necesita. Y concluye con las siguientes palabras que perfectamente podrían atribuirse a Ortega:

Cuando las masas se encuentren en el callejón sin salida a que ha de conducir las su incapacidad para el mando, es seguro que, sobre la confusión y la ordinariez imperantes, volverán a alzarse unas cuantas minorías selectas. Por ahora, y por bastante tiempo, si es que la ola turbia no nos anega del todo, la más llamada entre esas minorías a recobrar las condiciones de mando es la aristocracia de la sangre. Basta, para ello, que se imponga durante una generación la más severa disciplina. Luego, si no decae otra vez, nadie como ella podrá irradiar en la sociedad que gobierne finas calidades que la señalan como clase directora¹⁰⁶⁵.

El elitismo al que se refiere José Antonio, apunta en primer lugar a las clases aristocráticas de sangre, es evidente que esto no se encuentra en Ortega, pero José Antonio considera que son estas las que más oportunidades han recibido, por tanto son las que más responsabilidades ha contraído con la sociedad para ejercer su misión de servicio. Pero no la única. Recordemos que para Ortega la nación quedaba definida en la RM como “una

¹⁰⁶⁵ JAPR OC, p. 1120.

masa organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos”¹⁰⁶⁶ donde a cada uno le corresponde su lugar natural, es decir, a la masa le correspondía biológicamente la misión de “seguir a los mejores”¹⁰⁶⁷. El diagnóstico que ofrecía de la decadencia provenía de su análisis por un lado de la ausencia en sentido estricto de la aristocracia por su falta de autenticidad y misión vital, José Antonio señalaba que “la aristocracia decae porque no ha templado sus magníficas condiciones de refinamiento humano en el rigor de una formación dura”; y en segundo lugar, porque las masas rechazaban y despreciaban al mejor, es decir, el fenómeno de la aristofobia encontrando en los “imbéciles”, “los más fácilmente asimilables”, abandonados a su propia dirección y cuyas opiniones son “siempre inconexas, desacertadas y pueriles”. José Antonio señala que estas son la “ordinariedad (maneras toscas, inelegantes hasta laxitud moral: no hay armas prohibidas: calumnias, difamación...), envidia, rencor, falta de gentleman lujo”. El esquema presentado por José Antonio mostraba una vez más la recepción de la ontología política de Ortega.

Pero había llegado el momento de preguntarse por la función de los intelectuales dentro de la política. El texto de José Antonio que fue publicado en *Haz*, semanario destinado al público universitario del SEU, despachaba sus cuentas con el filósofo en lo que para algunos tiene mas de reproche que de homenaje. Pero lo cierto es que una lectura desprejuiciada que afronte con objetividad su contenido encontrará más homenaje que reproche. José Antonio cree que hay dos grupos de personas que responderían a la cuestión formulada. El primero que se subdividiría a su vez en dos, los intelectuales que se ocupan de todos los temas y que escriben cientos de libros ininteligibles y aquellos otros que se ocupan de la política pero que sólo lo hacen en pequeñas “capillitas”, los que José Antonio llama lo “extrafinos” que no quieren mezclarse con la sociedad. Tanto unos como otros están absolutamente desconectados de lo que les sucede a los españoles. La superioridad del intelectual guardaría así su secreto como lo hace la esfinge. El segundo grupo es el que denomina, siguiendo la terminología orteguiana, el de los aristófobos.

¹⁰⁶⁶ “El primer tipo de Estado es el que expresa la experiencia histórica universal, de que siempre es una capa social única la que, constitucionalmente o no, lleva la dirección política. Es siempre una minoría decidida la que representa la tendencia histórica universal de un Estado; y dentro de ella otra minoría, más o menos cerrada, la que asume efectivamente la dirección por virtud de sus capacidades y muchas veces en contradicción con el espíritu de la Constitución”. DO2, p. 568.

¹⁰⁶⁷ “Toda corriente de existencia consiste en una minoría de conductores y en una enorme mayoría de conducidos; toda especie de economía consta, pues, de trabajo director y trabajo de ejecución”. DO2, p. 760.

Aquellos que rechazan que los intelectuales deban ocuparse de la política. Después de esta consideración, José Antonio afirma que ni unos ni otros pueden ayudar a dilucidar la cuestión planteada.

La respuesta que nos ofrece es la misma que ha venido dando Ortega, “la política no es función de los intelectuales”. Respuesta que como vimos también ofreció Ledesma Ramos. Pero esto se debe a que la política se ocupa de cuestiones temporales, mientras que el intelectual se encarga de encontrar elementos que escapen a las circunstancias vitales. ¿Pero no es esto una crítica al filósofo raciovitalista que se ha esforzado precisamente en explicar que su filosofía no es racionalista? Es probable que esta crítica haya pasado desapercibida para los lectores poco familiarizados con el pensamiento de Ortega o que simplemente hayan descuidado este punto central, pero al igual que Ramiro, la ontología política se enmarca dentro de esta concepción temporal. José Antonio está replanteando críticamente los fundamentos filosóficos de su maestro. Pero no sólo por el contenido intelectual, sino también por el moral, piensa José Antonio que podría el filósofo verse llamado a la política por una coyuntura particularmente delicada para la vida de la Patria o del mundo. En este caso, sería “monstruoso” que el filósofo decidiera permanecer en su “propia celda”. Pero si decide acudir, no puede hacerlo “a medias”. El mismo rigor que un intelectual se autoexige para su labor científica, debería también informar de su tarea política. Y aquí José Antonio habla de cómo la misión política es una misión religiosa y poética. “La masa tiene que seguir a sus jefes como a profetas. Esta compenetración de la masa con sus jefes se logra por proceso semejante al del amor”. Ortega en su juventud buscó con ahínco a través de la Liga esta realidad, después con la Agrupación al Servicio de la República. Recordemos aquella proclama que había manifestado apenas hacía un año y medio en ETG:

No se me oculta que podría tener a casi toda la juventud española en veinticuatro horas, como un solo hombre, detrás de mí; bastaría que pronunciase una sola palabra. Pero esta palabra sería falsa y no estoy dispuesto a invitaros a que falsifiquéis vuestras vidas. Sé y vosotros lo sabréis dentro de no muchos años, que todos los movimientos característicos de este momento son históricamente falsos y van a un terrible fracaso. (...) Mi repulsa (hacia el extremismo) no procede de que yo sea conservador, que no lo soy, sino de que he descubierto en él un sustantivo fraude vital. Prefiero,

pues, esperar a que se presente la primera generación auténtica. Si, por azar, fueseis vosotros, tendría que esperar poco¹⁰⁶⁸.

José Antonio no cree que pueda considerarse que Ortega haya flirteado con la política, porque toda su vida ha sido “vocación política” tal y como hemos visto en la primera parte de nuestro trabajo. El problema era el siguiente:

...cuando descubrió que *aquello*, lo que era, no era *aquello* que él quiso que fuese, volvió la espalda con desencanto y los conductores no tienen derecho al desencanto. No pueden entregar en capitulaciones la ilusión maltrecha de tanto como les fueron a la zaga. Don José fue severo con sí mismo y se impuso una larga pena de silencio; pero no era su silencio sino su voz lo que necesitaba la generación que dejó a la intemperie. Su voz profética y su voz de mando.

Pero Ortega ya había dictaminado en la “Socialización del hombre”, artículo recogido en el último número de *El Espectador*, que cada hombre debía enfrentarse él mismo a su propio destino, no entregarse a las masas y buscar un pastor para que las dirigiera¹⁰⁶⁹. De alguna manera era como si en lugar de dar un paso hacia adelante estuviera dando un paso hacia al lado, desembarazándose del papel rector que otrora había ejercido en España, como si “aquí -dice José Antonio- no hubiera pasado nada”. Pero “nada auténtico se pierde”, porque su pensamiento ha sido fecundo. La recepción de su ontología política tal y como hemos venido señalando no ha pasado desapercibida para los iniciadores del fascismo español.

Cuando un “egregio espíritu” se entrega por entero, hasta agotarse en frustración generosa, nunca se dilapida el sacrificio. Los que vienen detrás tienen ya ganado incluso el aprendizaje de los errores. La crítica precursora ha desbrozado mucho. Otros brazos, con golpes más simples y más fuertes, seguirán la tarea.

Son palabras duras por cuanto califica la empresa de Ortega como de “frustración” o fracaso, eso sí, generosa, pero a fin de cuentas triste porque ha decidido no continuar. Sin embargo, su camino de pensamiento ha posibilitado la creación de una vía.

Una generación que casi despertó a la inquietud española bajo el signo de Ortega y Gasset se ha impuesto a sí misma, también trágicamente, la misión de vertebrar a España. Muchos de los que

¹⁰⁶⁸ OC VI, p. 464.

¹⁰⁶⁹ Cfr., OC II, p. 831.

se alistaron hubiesen preferido seguir, sin prisas, ni arrebatos, la vocación intelectual... Nuestro tiempo no da cuartel. Nos ha correspondido un destino de guerra en el que hay que dejarse sin regateo la piel y las entrañas. Por fidelidad a nuestro destino (...) conquistar la “opinión pública” (...). Todo esto es amargo y difícil, pero no será inútil. Y en esta fecha de plata para D. José Ortega y Gasset se le puede ofrecer el regalo de un vaticinio: antes de que se extinga su vida, que todos deseamos larga, y que por ser suya y larga tiene que ser fecunda, llegará un día en que el paso triunfal de esta generación, de la que fue lejano maestro, tenga que exclamar complacido: “¡Esto sí es!”.

En adelante solo podrá hablarse de recepción de la ontología política en la historia del fascismo español, pero nunca ya de participación por parte del “lejano maestro”. Los puentes se habían cerrado.

Ante las elecciones de 1936, el doble mitin de José Antonio en la capital en los cines Padilla y Europa supusieron todo un acontecimiento. Pero había mucho miedo entre los votantes de derechas ante la victoria del Frente Popular. El Jefe Nacional de la Falange terminará su discurso diciendo que no acatará el resultado electoral. En efecto, las elecciones del 36 serán una gran sorpresa y decepción para las derechas en general, pero para la Falange en particular, que apenas logró 45.000 mil votos en toda España sumando las candidaturas sueltas y las circunscripciones a las que se presentó en Valladolid, Toledo, Oviedo y Sevilla, es decir, un 0,7 % de los votos. La única solución pasaba por recuperar el proyecto de la insurrección armada y José Antonio volverá a conspirar contra la II República de Manuel Azaña.

Pero el Gobierno se adelantaba declarando ilegal el partido el 27 de febrero de 1936 y haciendo una cacería contra los falangistas deteniendo a sus miembros y encarcelándolos en la Cárcel Modelo de Madrid el 14 de marzo. José Antonio Primo de Rivera, detenido por ser fascista, dirigirá desde la cárcel clandestinamente la lucha para una segunda reactivación del “plan Gredos” en mayo de 1936. Y la derecha comienza a ver en su figura un instrumento útil para provocar el hundimiento de la República. Desde el periódico el *Ya* se hizo una encuesta entre los lectores -que será también recogida en el primer número del semanario clandestino *No importa-*, para elegir al hombre más apto para dirigir la presidencia de la República. José Antonio saldrá elegido en primer lugar con 33.496 votos, por delante de José Calvo Sotelo 29.522 y Gil Robles 29.201. Como curiosidad en la lista también se encontraban por orden: Lerroux, Sanjurjo, Alfonso de Borbón, Antonio

Royo Villanova, Severiano Martínez Anido, Juan de Borbón, y, por último, Ortega que asombrosamente los lectores de *Ya* le incluían como un candidato a tener en cuenta, eso sí, en último lugar y con 16.875 votos, es decir, prácticamente la mitad de los votos con los que había sido elegido el líder de Falange como más apto. En todo caso, la lista no hacía más que poner en el punto de mira a los enemigos de la República.

La cuestión es que repentinamente Falange Española de las JONS comenzaba a duplicar su número de afiliados entre mayo y abril de 1936. José Antonio hablaba de cien mil hombres en el interrogatorio del proceso de Alicante. Pero desde el 18 de julio, los números crecían vertiginosamente. Karl Schwendemann, secretario de la embajada alemana, informaba de que ya había “1,5 millones de personas” a finales de año¹⁰⁷⁰. La financiación del partido ya no volvería a constituir un problema, sino más bien el encarcelamiento de su líder. Se buscaba por todos los medios liberarle, pero la República sabía que José Antonio era el líder más peligroso y no quería dejarle marchar. Finalmente, será juzgado a finales de mayo por tenencia ilícita de armas, dos pistolas que serán encontradas en su domicilio seis semanas después de su detención. Todo apuntaba a que su liberación se había convertido en una tarea imposible. Cuando el Gobierno se da cuenta del intento desesperado de sus simpatizantes por sacarle de la Cárcel Modelo, decide trasladarle el 5 de junio a la prisión provisional de Alicante. Con José Antonio detenido, el segundo hombre peligroso a tener en cuenta era José Calvo Sotelo. Como sabemos su muerte precipitará la sublevación militar que ya se venía tramando.

No hay ningún partido o movimiento político en el siglo XX que haya sufrido tal descabezamiento como el que viviera en sus apenas tres años de existencia la Falange. La historia de FE de las JONS no puede ser comprendida sin su martirologio que en la terminología falangista queda representado por los luceros¹⁰⁷¹. Todos sus líderes fueron asesinados al principio de la guerra civil. En Madrid en el Cuartel de la Montaña convertido en centro de la rebelión acudieron los falangistas a ponerse a las órdenes del general Joaquín Fanjul y el coronel Quintana. En Madrid había unos 3.500 miembros sin contar los que ya habían sido detenidos. El cuartel fue asaltado el 20 de julio muriendo

¹⁰⁷⁰ Thomas, J. M., *El Gran Golpe. El “Caso Hedilla” o cómo Franco se quedó con Falange*, Debate, Barcelona 2014, p. 194.

¹⁰⁷¹ El lema que adoptará la Vieja Guardia será el adagio senequiano: “*Per aspera ad astra*”, mostrando así la dificultad de la empresa.

136 personas, y los que no lo hicieron, fueron al poco ejecutados o enviados a la Cárcel Modelo, San Antón, Ventas, Fomento o alguna de las checas que había repartidas por la ciudad, corriendo la misma suerte por las sacas que en ellas se realizaban. La mayoría murieron, pero los que consiguieron esconderse formaron parte de la Quinta Columna. En cambio, en Barcelona que había muy pocos falangistas los mandos fueron rápidamente neutralizados y asesinados, salvo el Jefe Territorial Luys Santa Marina que milagrosamente se salvó de tres condenas a muerte.

El primero de los líderes en caer fue Onésimo Redondo que había sido liberado el 19 de julio de la cárcel de Ávila en la que se encontraba preso, pero camino del frente fue víctima de una emboscada realizada el 24 de julio en Labajos¹⁰⁷², municipio de la provincia de Segovia. En agosto lo hará el Jefe de las CONS, antiguo militante del partido comunista, Manuel Mateo. Después el 22 de agosto lo hará Julio Ruiz de Alda asesinado en la Cárcel Modelo de Madrid junto el hermano de José Antonio, Fernando¹⁰⁷³ -que dirigía clandestinamente la Falange-, allí también perderán la vida de una manera atroz el político liberal Melquíades Álvarez¹⁰⁷⁴ y José María Albiñana¹⁰⁷⁵. Cuando llegó a oídos de Indalecio Prieto aquella masacre sentenció “la brutalidad de lo que aquí acaba de ocurrir significa, nada menos, que con esto hemos perdido ya la guerra”. El 6 de septiembre perderá la vida el Jefe de Prensa y Propaganda y también miembro del Consejo Nacional José Manuel Aizpurúa Azqueta. El 27 de septiembre era liberado el Alcázar de Toledo, en su defensa habían participado un pequeño grupo de falangistas cuya resistencia dentro del recinto ocupó todo el verano, allí cayó también, Pedro

¹⁰⁷² Sobre la muerte de Onésimo existen dos teorías: la de su mujer Mercedes Sanz que cree que fue víctima de una emboscada hecha por los propios falangistas que se consideraban legitimistas y que veían con temor el liderazgo de Redondo, único Jefe de la Falange libre y decidido a tomar las riendas del movimiento; la segunda, la que oficialmente se contó que se trataba del grupo de milicianos que formaban parte de la columna del coronel republicano Julio Mangada. Su muerte quedó rodeada de misterio: cfr., Tomasoni, M., *El caudillo olvidado. Vida, obra y pensamiento de Onésimo Redondo (1905-1936)*, Comares Historia, Granada, 2017, pp. 145-153.

¹⁰⁷³ Cfr. Foxá, A. de, *Madrid, de Corte a Checa*, Critería, Madrid, 2009, pp. 283-286.

¹⁰⁷⁴ «Nos denigraban con bajos insultos y todos hacían objeto de su predilección al doctor Albiñana y a don Melquíades Álvarez. Este, con gran serenidad, se volvió y dijo: “¡Miren que tener que aguantar estas vejaciones de tales miserables después de haber empleado mi vida en defensa del pueblo, y así hasta que llegue la hora de que nos fusilen!” (...) protestó indignado de la mentira de quienes así deshonoraban a la República» in: Serrano Suñer, R., op. cit., p. 135.

¹⁰⁷⁵ “Los bajaron entonces al patio y los fueron asesinando uno a uno. A Albiñana, el odiado jefe de los Legionarios, la imagen misma del reaccionarismo y de la violencia fascista para la izquierda, le reservaron una suerte especial. Le golpearon con saña, simulaban varias veces su fusilamiento con balas de fogeo y terminaron matándole con dos balazos. Luego, los milicianos separaron la cabeza del tronco y la colocaron entre las piernas del cadáver. Así fue enterrado en una anónima tumba colectiva del Cementerio del Este” in: Gil Pecharromán, J., *Sobre España inmortal, sólo Dios. José María Albiñana y el Partido Nacionalista Español (1930-1937)*, UNED, Madrid, 2013, p. 200.

Villaescusa, el Jefe Provincial de Toledo. En Madrid, Ramiro Ledesma Ramos será sacado de la Cárcel de Ventas para ser fusilado junto a Ramiro de Maeztu entre el 28 y 29 de octubre en Aravaca (Madrid)¹⁰⁷⁶. Cuando Ortega conoció la noticia de su asesinato manifestó: “No han matado a un hombre, han matado a un entendimiento”¹⁰⁷⁷. El 9 de noviembre Alejandro Salazar, Jefe Nacional del SEU, será trasladado junto a un numeroso grupo de militantes de la Cárcel Modelo de Madrid en una de las tristísimas sacas que se hacían desde el bando republicano y que tenían como destino la localidad de Paracuellos del Jarama.

Después de todo esto, cabría preguntarse si la tan temida violencia fascista, su legitimación y acaso su culto y estética, caben sólo dentro del movimiento fascista como recurso incriminatorio, o más bien se trata de una categoría antropológica irracional que no obedece a banderas políticas. En la cruenta guerra civil tanto los *hunos* como los *hotros*, como decía Unamuno, son presas de la barbarie.

En cualquier caso podemos decir que la legitimación de la violencia tenía un discurso filosófico que provenía de la línea soreliana y de la crítica al pacifismo que habíamos visto ya apuntado por Ortega, vía Scheler durante la primera Guerra Mundial, y también más recientemente en Maeztu. Ramiro Ledesma Ramos ya la había justificado en la primera publicación fascista de *La Conquista del Estado* en 1931:

La prosa de LA CONQUISTA DEL ESTADO puede indignar a los retóricos. Sólo nos interesa la calidez y la eficacia. Las revoluciones se nutren del coraje, no de plañidos, y vence en ellas quien moviliza la mayor dosis de esfuerzo en las peleas. Nosotros nos ambicionamos ser la organización política más revolucionaria que existe en España. (...) Nosotros adoptamos, pues los procedimientos de violencia. Queremos la acción directa del pueblo, representada por cuadros civiles que posean una disciplina militar. (...) Hay que presentar, pues, ante las energías jóvenes del pueblo el deber de enrolarse en nuestras milicias. España se salvará si aparecen cien mil españoles jóvenes, disciplinados y armados, cuyo propósito único consista en barrer del escenario

¹⁰⁷⁶ Sobre aquella saca de Ventas, bajo el supuesto traslado al penal de Chinchilla, se ha cuestionado últimamente que estuviera Ledesma y que su muerte hubiera sido un mes más tarde. Para más información: http://desdemicampanario.es/2017/03/08/algunas-precisiones-sobre-el-asesinato-de-ramiro-ledesma-ramos/#_ftn5

¹⁰⁷⁷ Giménez Caballero, E., *Retratos españoles (bastante parecidos)*, Planeta, Barcelona, 1985, p. 183; Borrás, T., *Ramiro Ledesma Ramos*, Editora Nacional, Madrid, 1971, p. 782

nacional la voz de los farsantes y de los traidores. El primer deber es hoy, por tanto, un deber de guerra. Las plañideras pacifistas tienen que retirarse y admirar el empuje de los héroes¹⁰⁷⁸.

Esta ontología de la violencia que era inseparable del fascismo acompañó también al movimiento español en su evolución a JONS formulado en 1933:

Desde hace diez años ha cambiado radicalmente la órbita moral en que se debaten las decisiones morales políticas últimas. (...) Vivimos hoy bajo la franca aceptación y justificación de la violencia política. Así, pues, en nuestra época, en estos años mismos, la violencia ha adoptado formas en absoluto diferentes de las que regían, por ejemplo, Europa hace cuarenta años. Eran entonces focos de terrorismo, partidas poco numerosas (...) los nihilistas rusos (...); y de otro lado, los grupos de acción de los Sindicatos libres frente al anarco-sindicalismo revolucionario (...). La pugna fascismo-comunismo, que es hoy la única realidad mundial, ha desplazado ese tipo de violencia terrorista, de caza callejera a cargo de grupos reducidos heroicos, para presentar ese otro estilo que hoy predomina: el choque de masas (...). La violencia política se nutre de las reacciones más sinceras y puras de las masas. No caben en ella frivolidades ni artificios. Su carácter mismo extraindividual, transcendente, en pos de mitos y metas en absoluto ajenos en el fondo a las apetencias peculiares del combatiente, la eximen de sedimentos bárbaros de que, por otra parte, está siempre influida la violencia no política o ésta misma, cuando se recluye en la acción individual, enfermiza y salvaje¹⁰⁷⁹.

El artículo firmado por Roberto Lanzas, pseudónimo de Ramiro Ledesma, hacía una disertación filosófica de la violencia que nos ayuda a comprender como ésta no sólo debe entenderse como un mero instrumento, sino como una forma de vida caracterizada por la nueva realidad política, el fenómeno de las masas augurado y criticado por Ortega, y en la que debe insertarse esta dimensión humana irracional. Sin embargo, lo que logra Ramiro es purificarla dentro de su dimensión colectiva, alejándola así de lo que en ella pueda haber de insincero o de bárbaro en su faceta individual o particular. Cómo no recordar el trabajo de Sorel acerca de la *Reflexión de la violencia* el cual cultivaba una visión ética y heroica de la misma. No olvidemos que también los *fasci di combattimento* habían constituido una fuerza de choque que encarnaba el ideal fascista y el recurso a la violencia como estilo de vida desde el primer momento en Italia. Hay que recordar también el trabajo de Curzio Malaparte sobre la *Técnica del golpe de Estado* auténtico manual revolucionario y de justificación de la violencia cuya lectura influyó sobre

¹⁰⁷⁸ LCE, 16, 27 de junio de 1931.

¹⁰⁷⁹ JONS, 3, Agosto de 1933.

Ledesma Ramos. El trabajo terminaba articulando en cinco puntos esta ontología insurreccional y de la violencia “como si fuera y constituyera una ciencia”:

1. La insurrección ha de ser dirigida y realizada por un partido
2. Es imprescindible una educación insurreccional, una formación política
3. Los equipos insurreccionales necesitan una movilización frecuente
4. El golpe de mano y la sorpresa, elementos primeros de la insurrección
5. Los objetivos de la insurrección deben ser populares, conocidos por la masa nacional.
6. El partido insurreccional ha de ser totalitario.

Onésimo Redondo también en su etapa jonsista el 21 de diciembre de 1931 proclamaba en su artículo “Justificación de la violencia” que no había más camino que el de la acción violenta, ni otra actitud que la de la virilidad y el recurso a la violencia contra aquellos que habían adoptado la lucha de clases como instrumento político legítimo de violencia.

Por último, en el *Discurso a las juventudes* de 1935, Ramiro Ledesma justificaba la triple dimensión de la violencia dentro de la acción directa como un valor moral de ruptura; como recurso de defensa; y como demostración de fuerza y entereza de la juventud.

El último artículo que recogemos sobre la legitimación de la violencia es el que fue escrito por José Antonio desde la cárcel en “El boletín de los días de persecución”, titulado “No importa” al ser clausurados todos los órganos de expresión del movimiento fascista. En estos momentos en los que la Falange había sido completamente neutralizada, que la derecha había silenciado sus muertos y que las izquierdas les habían declarado la guerra desde el principio, la única salida que contemplaban era la violencia sin tapujos:

Así entre el crimen y la envidia hemos vivido tres años que parecen una existencia. Años fecundos, germinales que nos han adiestrado para la lucha de ahora. Y para la decisiva que se prepara. Porque es indecente querer narcotizar a un pueblo con el señuelo de las soluciones pacífica. YA NO HAY SOLUCIONES PACÍFICAS. La guerra está declarada y ha sido el Gobierno el primero en proclamarse beligerante. (...) No somos, pues, nosotros quienes han elegido la violencia. Es la ley de guerra la que la impone. Los asesinatos, los incendios, las tropelías, no partieron de nosotros. Ahora, eso sí -y en ello estriba nuestra gloria- nuestro empuje combatiente, nuestra santa violencia, fue el primer dique con que tropezó la violencia criminal de los hombres de octubre. Por eso se

han encarado con nosotros con tanta colérica sorpresa. (...) ¡Bien haga esta violencia, esta guerra, en la que no sólo defendemos la existencia de la Falange, ganada a precio de las mejores vidas, sino la existencia misma de España, asaltada por sus enemigos! Seguid luchando, camaradas, solos o acompañados. Apretad vuestras filas, aguzad vuestros métodos. Mañana, cuando amanezcan más claros días, tocarán a la Falange los laureles frescos de la primicia en esta santa cruzada de violencia¹⁰⁸⁰.

La “santa cruzada de la violencia” a la que llamaba José Antonio constituía la fundamentación máxima de lo que Ramiro había venido formulando desde el principio en la constitución del movimiento fascista.

Pero el Jefe Nacional de la Falange se encontraba en la prisión en la zona del Levante que al comienzo de la Guerra el bando sublevado no había podido controlar, de modo que su liberación fue imposible. Franco creyó que si el plan de salvación fracasaba se le acusaría de no haber actuado bien, de la misma manera que si tampoco hacía nada también se le juzgaría, por lo que decidió dejar a los propios falangistas para que fueran ellos los que intentaran rescatarle. La relación entre Franco y José Antonio se remonta en primer lugar a la boda de Ramón Serrano Suñer que los eligió a ambos como testigos de su boda.

En segundo lugar, la carta que José Antonio le dirigió a Franco por medio de su amigo y albacea Serrano el 24 de septiembre de 1934. En aquella ocasión Franco no respondió al Jefe Nacional de la Falange, ahora tampoco, pese a que estuvo al corriente de todos los movimientos propuestos para rescatarle y, por consiguiente, entendemos que colaboró con su aprobación.

El tercer momento fue el encuentro que por interés de José Antonio propició Serrano en casa de sus padres, “fue una entrevista pesada y para mí incómoda -recuerda Ramón Serrano-. Franco estuvo evasivo, divagatorio y todavía cauteloso. Habló largamente; poco de la situación de España, de la suya y de la disposición del Ejército, y mucho de anécdotas y circunstancias (...). José Antonio quedó muy decepcionado y apenas cerrada la puerta del piso tras la salida de Franco (...) se deshizo en sarcasmos hasta el punto de dejarme a mí mismo molesto (...)”¹⁰⁸¹.

¹⁰⁸⁰ *No importa*, 3, el 6 de junio de 1936.

¹⁰⁸¹ Serrano Suñer, R., *op. cit.*, p. 56.

La última relación fue telemática, estando José Antonio ya encarcelado en la cárcel Modelo de Madrid por medio de Ramón Serrano Suñer y de *Acción Popular* se buscó la mediación para introducirle en la candidatura de Cuenca ante la repetición de elecciones en esta ciudad por irregularidades. Pero su nombre aparecía junto al de Franco, lo que a todos los efectos parecía una broma¹⁰⁸² para salvarle. Para esa ocasión, Serrano decidió ir Canarias para tratar de convencer a su cuñado de que se excluyera de la lista por el bien de ambos. Hecho que hizo pero sin mostrar mucho agrado. En todo caso, esta decisión tampoco ayudó para liberarle, porque su nombre apareció de forma espuria al final de la lista, impidiendo así que llegara a ser elegido.

Pero fue a mediados de septiembre cuando la liberación de José Antonio estuvo más cerca que nunca por medio del soborno de anarquistas. En el puerto de Alicante esperaban navíos alemanes para huir. Sin embargo, Agustín Aznar, jefe de las milicias de Falange, a quien le unía parentesco con José Antonio porque estaba prometido con su prima, fue detenido, aunque consiguió escapar, frustrando así la liberación y expulsando al cónsul alemán de Alicante a bordo del *Graf von Spee*. En octubre volvieron por segunda vez a organizar un nuevo comando para llegar a Alicante coordinado de nuevo por la diplomacia política alemana a través del cónsul Hans-Joachim von Knobloch y los falangistas Rafael Garcerán y Agustín Aznar. Debía evitarse sobornar al Gobernador de Alicante, pero se barajó de nuevo la posibilidad de sobornar a anarquistas o sino directamente utilizar la vía armada. Pero ya era demasiado tarde¹⁰⁸³. Hubo intentos de canjearle por el hijo de Largo Caballero. La mediación de Mussolini tampoco se fraguó, incluso desde Londres y París se intentaron alcanzar acuerdos. El historiador Payne cita a Ortega entre las personalidades que mediaron para conseguir el favor de Francia¹⁰⁸⁴. El final de José Antonio estaba ya escrito, pero no sólo el suyo sino también el de sus camaradas que iniciaron el movimiento fascista.

Sabía yo la admiración que José Antonio profesaba a mi padre y leí algunos de sus artículos y discursos en los que ya entonces advertí ideas y aun frases que correspondían inexcusablemente al pensamiento de mi padre, vertido en *España Invertebrada* y en otras obras. Leí también su *Homenaje y reproche a Ortega y Gasset*. Fue José Antonio un gran lector de la obra de mi padre

¹⁰⁸² Cuenta Serrano que Fernando Primo de Rivera que compartía celda con su hermano decía con sorna que sólo faltaba incluir en la candidatura al cardenal Segura.

¹⁰⁸³ Cfr., Zavala, J. M.^a, *La pasión de José Antonio*, Debolsillo, Barcelona, 2013, pp. 173-207.

¹⁰⁸⁴ Payne, S.G., *op. cit.*, p. 149.

y algo más: un joven intelectual de corte orteguiano. (...) Mi padre, desde París, siguió las vicisitudes sufridas por José Antonio en la prisión de Alicante, hasta su trágico final. Mi impresión es que, hasta el último momento, creyó que pudo haber sido salvado. No existió interés por ninguna de las dos partes para ello. Porque no había ser más opuesto a Franco en cuanto a fisiología, mente y formación que José Antonio Primo de Rivera. Fui muy amigo de su hermano Fernando, compañero de carrera y de mesa, en los últimos exámenes en la Facultad de Medicina. Luego lo veía con frecuencia en San Sebastián durante los veranos, hasta que llegó la catástrofe. El pobre Fernando fue asesinado en la cárcel Modelo¹⁰⁸⁵.

José Antonio había negado todos los cargos imputados preguntando si se le acusaba por haber fundado la Falange o por haber tomado parte de una rebelión que había comenzado estando él encarcelado sin conocimiento de lo que estaba sucediendo, es decir, trataba de defender su vida aduciendo que no tenían pruebas para inculparle por su actividad de conspiración contra la República. Mas bien todo lo contrario, en su defensa alegaba que se había prestado como voluntario a primeros de agosto para ir a Burgos a negociar la paz como mediador dejando como rehenes a su familia. Requerimiento que fue elevado al Presidente de las Cortes, Diego Martínez Barrios, pero que fue desestimado por el Gobierno¹⁰⁸⁶. La segunda propuesta relacionada con la anterior fue la lista de Gobierno de concentración como propuesta de solución política. La creación de un Frente Nacional que estaría presidido por Diego Martínez Barrio. Los nombres y las carteras eran las siguientes:

Presidencia: Martínez Barrio.

Estado: Sánchez Román.

Justicia: Álvarez (D.M.)

Guerra: El Presidente

Marina: Maura (M.)

Gobernación: Portela

Agricultura: Ruiz Funes.

Hacienda: Ventosa.

Instrucción Pública: **Ortega y Gasset**

Obras Públicas: Prieto.

Industria y Comercio: Viñuelas

Comunicaciones.

Trabajo y Sanidad: Maraón¹⁰⁸⁷.

¹⁰⁸⁵ Ortega, M., *Ortega y Gasset, mi padre*, Barcelona, Planeta, 1983, pp. 124-125.

¹⁰⁸⁶ JAPR OC, p. 1537.

¹⁰⁸⁷ Ibid., p. 1542.

En la lista previamente aparecían tachados el nombre de “un general” para la cartera de Guerra y, en su lugar, escribió el “Presidente”, así mismo en Marina, figuraba también “un almirante” que después fue cambiado por Maura. “Álvarez” era el político asesinado Melquíades Álvarez¹⁰⁸⁸. En el guion del manifiesto político que apareció entre los papeles póstumos de José Antonio y cuya maleta, después de muerto, acabó en manos de Indalecio Prieto el cual fue entregado a su sobrino Miguel Primo de Rivera en enero de 1977. La maleta había sido celosamente conservada por la familia Prieto a sabiendas que Franco estuvo buscándola durante toda su vida. La maleta con las pertenencias personales de José Antonio contenía cuatro carpetas. En la primera había propiamente escritos políticos y en las otras tres, filosóficos, literarios y correspondencia epistolar. Entre los documentos de la primera de las carpetas se pueden leer interesantes anotaciones inconclusas de su ofrecimiento que tampoco fueron tomados en consideración:

- A. Si gana el Gobierno: 1) Fusilamientos; 2) predominio de los partidos obreros (de clase, de guerra); 3) consolidación de las castas españolas (funcionarios cesantes, republicanización, etc.). Se dirá: el Gobierno no tiene la culpa. Los que se han sublevado son los otros. No: una rebelión (sobre todo tan extensa) no se produce sin un profundo motivo. ¿Reaccionarismo social? ¿Nostalgia monárquica? NO: este alzamiento es, sobre todo, de clase media. Hasta geográficamente, las regiones en que ha arraigado más -Castilla, León, Aragón- son regiones de tono pequeño burgués. (...).
- B. ¿Qué va a ocurrir se ganan los sublevados? Un grupo de generales honrada intención; pero de desoladora mediocridad política. Puros tópicos elementales (orden, pacificación de los espíritus...). Detrás: 1) El viejo carlismo intransigente, cerril, antipático. 2) Las clases conservadoras, interesadas cortas de vista, perezosas. 3) El capitalismo agrario y financiero, es decir: la clausura en unos años de toda posibilidad de edificación de la España moderna. La falta de todo sentido nacional de largo alcance.

Y a la vuelta de unos años, como reacción, otra vez la revolución negativa. Salida única:

La deposición de las hostilidades y el arranque de una época de reconstrucción política y económica nacional sin persecuciones, sin ánimo de represalia, que haga de España un país tranquilo, libre y atareado. Mi ofrecimiento:

¹⁰⁸⁸ Se insiste mucho en el desconocimiento de José Antonio de lo que estaba sucediendo, sin menoscabo de que esto fuera cierto, se suele argumentar como prueba que en este listado se incluyen nombres que no podrían haber formado parte de ese Gobierno, citando, por ejemplo, a Melquíades Álvarez que fue asesinado en agosto junto a su hermano. Yo creo a partir de la datación de la carta dirigida a Diego Martínez Barrio, el 9 de agosto, que la propuesta joseantoniana fue formulada en ese momento, previamente al asesinato del político liberal, que como se ha señalado fue el 22 de agosto. O bien que Ortega y Maraño ya se encontraban exiliados, lo cual no creo que hubiera sido un impedimento su regreso en aras de una pacificación. En todo caso, una vez que estalla la guerra el aislamiento de José Antonio es total. Véase: Primo de Rivera, M., *Papeles póstumos de José Antonio*, Plaza & Janés, Barcelona, 1996, p. 145.

1. Amnistía general.
2. Reposición de los funcionarios declarados cesantes a partir del 18 de julio.
3. Disolución y desarme de todas las milicias. La existencia comprobada de grupos organizados militarmente hará recaer la responsabilidad sobre las asociaciones o partidos con los que mantengan relación notoria.
4. Alzamiento del estado de alarma y de prevención. (...)
5. Revisión de las incautaciones realizadas durante el período anormal, en orden a acomodarlas a los preceptos vigentes antes del 18 de julio.
6. Declaración de inamovilidad de todos los funcionarios públicos (...).
7. Supresión de toda intervención política en la administración de la Justicia. (...).
8. Implantación inmediata de la ley de Reforma agraria.
9. Autorización de la enseñanza religiosa, sometida a la inspección técnica del Estado.
10. Formación de un Gobierno (lista anteriormente señalada).
11. Redacción de un programa de política nacional reconstructiva y pacificadora.
12. Clausura de las Cortes durante seis meses y autorización al Gobierno para legislar dentro de las líneas del programa aprobado.

Entre los documentos que aparecieron en la maleta de José Antonio aparecieron dos trabajos que siguen mostrando su interés por la obra orteguiana. Durante su estancia en la cárcel Modelo de Madrid había manejado *EI* y la *RM* que le fueron expoliados entre otros libros en su traslado a Alicante. El primero de los trabajos que destacamos es el titulado *Cuaderno de notas de un estudiante europeo* que el mismo autor señala como “una especie de libreta de memorias” en el que presenta esquemáticamente algunas ideas sueltas que ya han sido examinadas a lo largo de nuestra investigación. Su último apunte viene a mostrar su fe en que “un día vuelva a encenderse sobre Europa unificada la alegría católica”, frente a la “invasión de los bárbaros” de los que se ocupará también en el siguiente ensayo. Pero el texto cobra interés porque el marco en el que sitúa su reflexión es el mismo que redactará Ortega en su *Epílogo para ingleses* (1937) de la *RM*. La falta de unidad y de convivencia que asola a los pueblos de Europa no es más que la crisis histórica provocada por la disolución de la “comunidad universal” que había protagonizado el Imperio católico español. El proyecto señalado por José Antonio será el que asumirá el filósofo Ortega como diagnóstico para la crisis europea. Esta crisis de “fe común”, escribirá el filósofo, sólo será salvada por la aparición de un totalitarismo, de lo contrario “sea probable la desaparición de Europa y su sustitución por otra forma de realidad histórica”. Ortega está apelando a la construcción de una ontología política totalitaria, es decir, razón vital e histórica para que los pueblos europeos vuelvan a sentir

esa comunidad universal de convivencia. El liberalismo es ahora definido como el “nuevo liberalismo”, aunque tal vez debiéramos decir, la segunda versión del nuevo liberalismo, pues una vez más, se mantiene el comodín político frente a la Monarquía, la Dictadura, y la República como lo sería después de la catástrofe que se avecinaba en el viejo continente. Porque además el filósofo señalaba que el pacifismo no era posible (en clara crítica a la Sociedad de Naciones) y que tampoco iba a lograr “suprimir los conflictos”.

El totalitarismo salvará al liberalismo, destiñéndolo sobre él, depurándolo, y gracias a ello veremos pronto un nuevo liberalismo templar los regímenes autoritarios¹⁰⁸⁹.

Pero también, la recepción del pensamiento orteguiano puede sentirse en su último trabajo titulado *Germánicos contra bereberes*, redactado el 13 de agosto de 1936, en la que hace un ejercicio de filosofía de la historia y cuya interpretación descansa sobre la razón histórica y el pulso de la EI y de la RM. Cree que “la masa, que es la que va a triunfar ahora, no es árabe sino berebere. Lo que va a ser vencido es el resto germánico que aun nos ligaba con Europa”. La vida española estaría penetrada de esta doble herencia que Ortega ya había vislumbrado en su EI y que terminaba afirmando que “no basta con mejoras políticas: es imprescindible una labor mucho más profunda que produzca el

¹⁰⁸⁹ OC III, p. 528. Sobre este asunto véase “*Entrevista con Juan Bautista Fuentes Ortega*” in: La balsa de piedra, Revista de teoría y geoestrategia iberoamericana y mediterránea, nº 7, abril-junio (2014), en donde el autor se ocupa de explicar el “armazón de su antropología filosófica” fundado en estos supuestos filosóficos del pensamiento orteguiano, tal y como viene enseñando en sus clases de filosofía en la Universidad Complutense de Madrid durante los últimos años; pero también el profesor José Luis Villacañas en *Hacia la definición de un nuevo liberalismo. El pensamiento tardío de Ortega y Gasset*, in: Arbor, Ciencia, Pensamiento y Cultura, vol. 187-750 julio-agosto (2011), en donde afirma que su pensamiento liberal parece caer en una contradicción irresoluble por ser infiel a su “razón histórica” y por mantener sus prejuicios primero contra la democracia como forma de gobierno incompatible con el liberalismo, y segundo por su ceguera ante la “democracia liberal” representada por Estados Unidos, para quien según el filósofo, no podía ser tomada en serio por tratarse de una “sociedad neo-colonial, anclada en su primitivismo”. Villacañas señala que entre Tocqueville y Burke, Ortega está más cerca del conservador Burke. En todo caso, no hay que olvidar el germanismo del autor para entender el significado de su ontología política dentro del marco europeo. Por último, Gustavo Bueno ha visto también el problema de la “unidad europea” después del imperio napoleónico representado en el proyecto nazi. En España sitúa a Andrés Laguna (1543) como el teórico de esa unidad derivada del cristianismo. Su discurso sobre Europa pronunciado en la Universidad de Colonia pide recuperar la perspectiva del Sacro Imperio Romano Germánico bajo la protección de su emperador Carlos V. El Discurso de Ortega en la Universidad Libre de Berlín titulado *De Europa meditatio quaedam*, reflexiona también sobre esta unidad, nada más terminar la Segunda Guerra Mundial (1949), pero ya no el sobre fundamento de la religión cristiana, sino sobre la razón y la ciencia. El proyecto orteguiano secularizaría el “*Orbis Europaeus Christianus*” de Laguna en su meditatio, sin embargo, hay que tener en cuenta que la apelación a la convivencia está ya incoada en el Epílogo. “Su Europa sigue teniendo más que ver con el Sacro Imperio Romano Germánico (secularizado, sin duda, al modo hegeliano) que con la Monarquía hispánica de Felipe II”, in: Bueno, G., España frente a Europa, Alba Editorial, Barcelona, 1999, p. 394. ¿Qué decir del pensamiento joseantoniano? Pues que probablemente a partir de lo dicho por Bueno, su proyecto de unidad europea, tuviera más que ver con la “Monarquía hispánica de Felipe II” que con el del Sacro Imperio secularizado.

afinamiento de la raza”¹⁰⁹⁰. Y José Antonio concluirá este ensayo mostrando su preocupación:

Acaso España se parta en pedazos (...) acaso toda España se africanice. Lo indudable es que, para mucho tiempo, España dejará de contar con Europa. Y entonces, los que por solidaridad de cultura y aún por misteriosa voz de sangre nos sentimos ligados al destino europeo, ¿podremos transmutar nuestro patriotismo de estirpe, que ama a esta tierra porque nuestros antepasados la ganaron para darle forma, en un patriotismo telúrico, que ame a esta tierra por ser ella, a pesar de que en su anchura haya enmudecido hasta el último eco de nuestro destino familiar?¹⁰⁹¹

Los bereberes son los resentidos, los que no aceptan haber sido vencidos por los católicos y los germánicos que son los portadores de los valores occidentales que nos han transmitido las instituciones racionales, “telúricas”, de la “monarquía”, la “Iglesia”, la “Aristocracia”, la “milicia” y la cuales han inquietado siempre a los intelectuales de izquierdas. Se trata de los principios rectores que han contribuido a la constitución de la nación premoderna que fue España. Acaso se trata de los principios desaparecidos a los que alude Ortega en el *Epílogo para ingleses*. “Lo que odian, sin saberlo, no es el fracaso de las instituciones que denigran, sino su (...) triunfo sobre ellos”. Y ese resentimiento, afirma José Antonio, “ha esterilizado en España toda posibilidad de cultura. Las clases directoras no han dado nada a la cultura (...) Las clases sometidas, para producir algo considerable desde el punto de vista de la cultura, tenían que haber aceptado el cuadro de valores europeos, germánico, que es el vigente”, pero esto no ha sido posible por su “repugnancia infinita por ser, en el fondo, el de los odiados dominadores”. Por eso afirma que España no ha aportado nada a la cultura moderna, salvo alguna excepción particular, que se encuentra “desligado de toda escuela”, probablemente esté pensando en Ortega y en su “ingente esfuerzo individual”.

José Antonio afirmaba que la invasión de los bereberes suponía la ruina de la europeidad de España, es decir, la invasión del fenómeno bárbaro que había sido ya definido por él en su conferencia en el Teatro Valladolid de 1935. Pero esta nueva destrucción representaría el “desquite de la Reconquista”. Cuando Ortega examinaba la genealogía histórica de España en su EI observaba que el caudal recibido en los pueblos europeos es idéntico en tres elementos: “la raza relativamente autóctona, el sedimento civilizatorio

¹⁰⁹⁰ OC III, p. 512.

¹⁰⁹¹ JAPR OC, p. 1549.

romano y la inmigración germánica”. Para José Antonio la Reconquista habría sido “no una empresa popular española contra una invasión extranjera” sino “una nueva conquista germánica; una pugna multiseccular por el poder militar y político entre una minoría semítica de gran raza -los árabes- y una minoría aria de gran raza -los godos-...”. En este sentido puede ser calificado como una guerra propiamente europea. El ensayo joseantoniano debemos interpretarlo como un ejercicio de la razón histórica de Ortega en la que vitalmente se caracterizaba no sólo a *dos pueblos* que conviven simbólicamente en España y que son prefigurados a lo largo de la historia, sino también a *dos hombres*, que son por un lado el hombre selecto u aristócrata y por otro el que por el resentimiento, la falta de confianza y de entusiasmo, odia a los mejores.

Es frívolo -afirma Ortega- interpretar los regímenes autoritarios del día como engendrados por el capricho o la intriga. Bien claro está que son manifestaciones ineludibles del estado de guerra civil en que casi todos los países se hallan hoy. Ahora se ve cómo la cohesión interna de cada nación se nutría en buena parte de las vigencias colectivas europeas¹⁰⁹².

Finalmente, José Antonio será sentenciado rápidamente a pena de muerte por el juez Federico Enjuto Ferrán, el fiscal Gil Tirado y el secretario López Zafra¹⁰⁹³. José Antonio que era abogado de oficio había llevado su defensa y la de su hermano Miguel y cuñada Margot Larios que se libraron de la pena capital por la de cadena perpetua. Sin embargo, nada pudo hacer por salvar su propia vida que desde el principio estaba ya sentenciada. Fue asesinado el 20 de noviembre de 1936. El fundador de la Falange redactó dos días antes de su muerte un testamento que fue censurado por el gobernador civil porque en él se incluían referencias a la República. La segunda versión corregida y definitiva fue escrita en cuatro hojas y constituye las últimas palabras y el legado de un hombre que sabe que se dirige a la muerte.

Escrito con “contrita sinceridad” se advierte en sus palabras el peso de la responsabilidad de quien sabe que había “arrastrado la fe de muchos camaradas” al sacrificio y a verter su

¹⁰⁹² OC IV, p. 519.

¹⁰⁹³ Se puede leer los expedientes de los que formaron parte del pelotón de fusilamiento, así como del director de la cárcel y el asesor jurídico que rechazó el indulto a José Antonio en: Zavala, J. M.^a, *Las últimas horas de José Antonio*, Espasa, Madrid, 2015. El libro hasta la fecha es el más completo por los documentos que registra; entre otros datos de interés el periodista ofrece de forma documentada que el magistrado que instruyó la causa y que huyó de España por medio a las represalias formaba parte de la masonería desde 1933. Tanto él como el fiscal fueron recompensados por el Gobierno en diciembre de 1936, vid: *op. cit.*, pp. 180 -197.

sangre por su programa ontopolítico. Pero también se transluce la incompreensión cuando escribe: “me asombra que, aún, después de tres años, la inmensa mayoría de nuestros compatriotas persistan en juzgarnos sin haber empezado ni por asomo a entendernos, y hasta sin haber procurado ni aceptado la más mínima información. (...) espero que todos perciban el dolor de que se haya vertido tanta sangre por no habérsenos abierto una brecha de serena atención entre la saña de un lado y la antipatía del otro”. Una doctrina que no sólo no fue bien conocida, según su fundador, sino que además fue mal interpretada.

Podemos preguntarnos si las razones de la frustración de esta fallida doctrina podrían tener alguna relación con la también fallida ontología política de Ortega. Salvando las distancias, y teniendo en cuenta que José Antonio había adoptado la vía de la acción política y el compromiso heroico de ofrecer incluso su propia vida, mientras que Ortega había silenciado su actuación pública y decidido salir al exilio sabiendo de antemano que, si hubiera permanecido en Madrid, su vida hubiera corrido peligro. Pesa sobre José Antonio esa carga, si quizá no se hubiera dedicado a realizar este ideal, ni él, ni sus familiares, ni tampoco sus leales camaradas hubieran muerto o estuvieran en vía de ello. El estilo ardiente y combativo de la Falange había llevado a miles de hombres a secundar esta ontología política. Quizá todo se podría haber evitado, pero ya era demasiado tarde. También era consciente de que su papel en la Historia de España sería juzgado por las generaciones venideras. Por eso explica los motivos por los que decidió defenderse de las acusaciones como lo hizo, a través de la dialéctica y no de los puños, sabiendo que su suerte estaba ya echada. “Me defendí con los mejores recursos de mi oficio de abogado, tan profundamente querido y cultivado con tanta asiduidad”. Aprovecha también para corregir las declaraciones de la entrevista que había concedido al periodista Jay Allen, explicando que en ningún caso jamás había dicho que sus camaradas luchaban con «mercenarios traídos de fuera». El final de su testamento es -como dijera en su Discurso de la fundación de la Falange- “poesía que promete”:

Ojalá fuera la mía la última sangre española que se vertiera en discordias civiles. Ojalá encontrara ya en paz el pueblo español, tan rico en buenas calidades entrañables, la Patria, el Pan y la Justicia. Creo que nada más me importa decir respecto a mi vida pública. En cuanto a mi próxima muerte, la espero sin jactancia, porque nunca es alegre morir a mi edad, pero sin protesta. Acéptela Dios Nuestro Señor en lo que tenga de sacrificio para compensar en parte lo que ha habido de egoísta y vano en mucho de mi vida. Perdono con toda el alma a cuantos me hayan podido dañar u ofender, sin ninguna excepción, y ruego que me perdonen todos aquellos a quienes deba la reparación de

algún agravio grande o chico. Cumplido lo cual, paso a ordenar mi última voluntad en las siguientes.

Con la Falange descabezada, Manuel Hedilla que había sido nombrado jefe provisional en septiembre ante la muerte de Fernando Primo de Rivera y la ausencia de José Antonio, se convertía así en su sucesor natural, convirtiéndose en el segundo Jefe nacional de la Falange. Él fue el encargado de comunicar oficialmente la noticia de su muerte al día siguiente de su asesinato en el III Consejo Nacional. El partido se veía así envuelto en una triple facción: los joseantonianos que se consideraban los legitimistas; los hedillistas, más radicalizados hacia el nazismo; y un tercero compuesto por todos los que se habían incorporando a última hora. Estos últimos, sin duda, eran la gran mayoría, los nuevos ingresados que buscaban combatir en el frente y que optaban por la camisa azul frente a la boina roja de los requetés¹⁰⁹⁴, sin ni siquiera conocer bien los principios ideológicos de la Falange¹⁰⁹⁵. Podemos decir que al final se había logrado aglutinar en la Falange el partido político de masas que José Antonio tanto había deseado, pero ahora sin su dirección, como luego dirá Rafael García Serrano o Ramón Serrano entre otros, la Falange se encontraba en manos de hombres mediocres. La profecía de José Antonio se acercaba a su cumplimiento:

Consideren todos los camaradas hasta qué punto es ofensivo para la Falange el que se la proponga tomar parte como comparsa en un movimiento que no va a conducir a la implantación del Estado nacionalsindicalista, al alborear de la inmensa tarea de reconstrucción patria bosquejada en nuestros 27 puntos, sino a reinstaurar una mediocridad burguesa conservadora (de la que España ha conocido tan largas muestras), orlada, para mayor escarnio, con el acompañamiento coreográfico de nuestras camisas azules¹⁰⁹⁶.

Había llegado el momento de la Falange pero nadie se había imaginado esta realidad marcada por la ausencia de sus jefes¹⁰⁹⁷. Resulta significativo que el propio José Antonio

¹⁰⁹⁴ Ramón Serrano cuenta en sus Memorias que la aconfesionalidad de la Falange frente a los Carlistas marcó la diferencia de las adhesiones: véase, op. cit., p. 148.

¹⁰⁹⁵ Las milicias falangistas respecto al total voluntarios constituían un 75%, frente a un 25% de requetés y otros, vid: Casas de Vega, R, *Las milicias nacionales en la guerra de España*, Madrid, 1974. Dato que corroboran: Ellwood, S., *Prietas las filas. Historia de la Falange, 1933-1983*, Crítica, Barcelona, 1984, pp. 79-80; Morales & Togores en *op. cit.*, p. 34.

¹⁰⁹⁶ Consigna enviada a todas la Jefaturas provinciales y territoriales del 24 de junio de 1936 in: JAPR OC, p. 1516.

¹⁰⁹⁷ A nadie salvo a Ernesto Giménez Caballero quien llegó a expresar que lo que le atrajo de José Antonio fue su imagen de mártir y que desde el primer encuentro que tuvo con él captó en su rostro el «*Agnus Dei qui tollis peccata Hispaniae*» y no se lo quise decir, pero sí a mi esposa (¡Le van a matar! ¡Le crucificarán! ¡Lo lleva en la cara!). Yo no sabía entonces que cuando los pueblos quieren salvarse, desde las más remotas

en el informe de la defensa del 17 de noviembre de 1936 declarara que “quizá dentro de un año hubiera habido revolución Nacional-Sindicalista y que si la hubiera capitaneado yo, pero sin esta incomunicación de mi encierro, no hubiera habido lo de ahora”¹⁰⁹⁸. La revolución se intentaría realizar con el recuerdo vivo del Ausente, pero ya sin José Antonio estaría quedando pendiente. En Salamanca a los militares, ni les gustaba la tan repetida “revolución”, ni el culto a José Antonio, ni el himno del Cara al Sol, ni la bandera rojinegra, ni la Academia militar “Pedro Llen” que allí se había levantado para formar a los falangistas bajo la supervisión de los nazis, ni tampoco las proclamas sociales que los falangistas anunciaban¹⁰⁹⁹.

Tampoco eran del agrado de los sectores más conservadores las fervorosas simpatías que mostraban los falangistas hacia los líderes fascistas. Desde septiembre de 1936 tenemos constancia del envío de telegramas enviados a los Jefes de Estado de Portugal, Italia y Alemania para saludarles y mostrarles su admiración y adhesión. No sería el único gesto del Jefe Nacional de la Falange hacia los estados fascistas. En Radio Inter Salamanca, dos días antes de la muerte de José Antonio, Hedilla agradecía el apoyo de estas naciones: “Exaltamos la fuerte energía de una vigilancia común frente a Rusia, que no se confía a las discusiones inermes de la burguesía liberal, sino que está en pie firme, sobre las máximas realidades del espíritu y del plomo”. En diciembre concedía una entrevista a “La Gaceta de Colonia” en el que exponía elementos en común con el nacional-socialismo, haciendo referencia al nacional-sindicalismo que colaboraba con el Ejército para “aniquilar el marxismo” y en algunos puestos de “administración”. Pero Hedilla dejaba ver que la aspiración de la Falange era “la conquista total de los puestos”. Para este nuevo Estado Nacional Social, Hedilla afirmaba que la raíz había que buscarla en la “institución de los Gremios, pero renovada de manera absoluta por los principios de la sociología moderna y las experiencias magníficas de Alemania, Italia y Portugal”. Y para lograrlo marcaba la hoja de ruta de un modo lacónico con cinco ideas sencillas, que nos recuerda remotamente a la *República* de Platón, según podemos advertir en la siguiente tabla y

culturas, se busca “un arquetipo o héroe” “para un asesinato primordial” que regenere lo que se estaba muriendo”. Por eso las juventudes no se mueven con discursos, sino con sangre y ejemplaridad. “¡Ecce José Antonio!”» in: Giménez Caballero, E., *Retratos Españoles (bastante parecidos)*, Planeta, Barcelona, 1985, p. 183.

¹⁰⁹⁸ JAPR OC, p. 1688.

¹⁰⁹⁹ Cfr. Serrano Suñer, R., *Memorias*, op. cit., p. 170.

que, en definitiva, no es más que la forma de Estado que intentaba implantar el nacionalsindicalismo:

FALANGE	PLATÓN
Unidad de Mando	A menos que los filósofos reinen en los Estados (...) y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía (473d); (...) a unos corresponde por naturaleza aplicarse a la filosofía y al gobierno del Estado, en tanto que a los demás dejar incólume la filosofía y obedecer al que manda (474c)
Partido Único	Pero a vosotros os hemos formado tanto para vosotros mismos como para el resto del Estado, para ser conductores y reyes de los enjambres, os hemos educado mejor y más completamente que a los otros, y más capaces de participar tanto en la filosofía como en la política (520b)
Austeridad	Si has hallado para los que van a gobernar un modo de vida mejor que el gobernar, podrás contar con un Estado bien gobernado; pues sólo en él gobiernan los que son realmente ricos, no en oro, sino en la riqueza que hace la felicidad: una vida virtuosa y sabia. No, en cambio, donde los pordioseros y necesitados de bienes privados marchan sobre los asuntos públicos convencidos de que allí han de apoderarse del bien; pues cuando el gobierno se convierte en objeto de disputas, semejante guerra doméstica e intestina acaba con ellos y con el resto del Estado (521a).
Abolición del régimen de clases y privilegios de las castas y ociosidad	Te olvidas nuevamente, amigo mío, que nuestra ley no atiende a que una sola clase lo pase excepcionalmente bien en el Estado, sino que se las compone para que esto suceda en todo el Estado, armonizándose los ciudadanos por la persuasión o por la fuerza, haciendo que unos a otros se presten los beneficios que cada uno sea capaz de prestar a la comunidad. Porque si se forja a tales hombres en el Estado, no es para permitir que cada uno se vuelva hacia donde le da la gana, sino para utilizarlos para la consolidación del Estado (520a).
Jerarquía	-Sobre el concebir de tu parte a unos hombres mejores y a otros peores; ¿o tienes a todos por similares? – De ningún modo. (456d).

El último telegrama que tenemos publicado de Hedilla enviado a Hitler sería con motivo del tercer aniversario de su llegada al poder:

La fecha del 30 de enero, gloriosa, pues que significa el despertar de ese admirable pueblo alemán, no pasa desapercibida para la Falange Española que tanta admiración siente por el movimiento que supo conducir a la victoria el empuje de hombres de la talla de S.E. Con motivo de esta fecha Falange España envía a Alemania, al partido nacionalsocialista y a su Führer, los mejores augurios para el futuro, que acaso nos depare común tarea frente al enemigo de Occidente. ¡Heil Hitler! ¡Arriba España! - El Jefe de la junta de mando, Manuel Hedilla¹¹⁰⁰.

Pero los mensajes dirigidos a los camaradas que luchaban en el frente contenían también un contenido bastante polémico, pero muy afín con el estilo del fundador de la Falange. El mensaje de Nochebuena de Hedilla en el que pedía a los falangistas respeto por sus enemigos dejaba algunas pistas de su programa:

¡QUE POR DONDE PASÉIS QUEDE BIEN ALTO EL PABELLÓN ROJINEGRO DE FALANGE ESPAÑOLA de las JONS! Preguntaos en cada momento si el acto que vais a realizar es digno del espíritu que representa vuestra camisa azul. Sembrad el amor, por los pueblos por donde paséis. Tratad DE UN MODO ESPECIALMENTE CORDIAL Y GENEROSO A LOS CAMPESINOS Y A LOS OBREROS. Porque ellos son, por ser españoles y por haber sufrido, NUESTROS HERMANOS.

Y me dirijo ahora a los falangistas que se cuidan de las investigaciones políticas y policiales de las ciudades y sobre todo en los pueblos. Vuestra misión ha de ser obra de depuración contra los jefes, cabecillas y asesinos. Pero impedid con toda energía QUE NADIE CASTIGUE O HUMILLE A QUIEN POR HAMBRE O DESESPERACIÓN HAYA VOTADO A LAS IZQUIERDAS. **Todos sabemos que en muchos pueblos había -y acaso hay- derechistas que eran peores que los rojos.** Quiero que cesen las detenciones de esta índole. (...) **Pensad que en Alemania y en Italia, los más fanáticos comunistas son hoy excelente fascistas. Y a algo muy semejante debemos aspirar nosotros**, ya que nos pertenece la salvación y no la muerte de los que en su inmensa mayoría tenían hambre de Pan y de Justicia. Pero tenían también (...) hambre de PATRIA¹¹⁰¹.

A un mes del Decreto de Unificación sus alocuciones seguían siendo hirientes para la derecha conservadora. Hedilla quería la revolución nacionalsindicalista y “así como los Diez Mandamientos se encierran en dos, también nuestros 27 puntos se basan en dos ideas madres”: España y Trabajo: Nacional-Sindicalismo. La primera como realidad suprema

¹¹⁰⁰ ABC (edición de Andalucía), 31 de enero de 1937. Se reproduce también en *La Falange del silencio*, op. cit., p. 105, pero su autor desliza un error al introducir “S.S.” y que puede llevar a una incorrecta interpretación en lugar de “S.E.” que aparece en el diario ABC. Parece más plausible ya que está dirigida a “hombres de la talla de Su Eminencia”, es decir, Hitler a quien se dirige el telegrama.

¹¹⁰¹ Ibid., p. 82. Mantenemos las mayúsculas del texto, pero subrayo en negrita el texto que debió producir dolor en parte de los sublevados: 1º. Crítica a los derechistas; 2º. Falange aspira a integrar a los comunistas en sus filas, como por otro lado, ya se hiciera durante la primera jefatura; 3º Alemania e Italia son tomados como arquetipos.

y la segunda como instrumento de transformación social del Estado. Hedilla explicaba esta cuestión con la cita bíblica: “Ganarás el pan con el sudor de tu frente” interpretada bajo la luz del punto 16: “en España se acabaron los convidados, se acabó la usura y la explotación de los más por menos”. La crítica se dirigía tanto a los proletarios como a los patronos que se habían acomodado a las viejas costumbres marcadas por la holgazanería. La realidad del nuevo Estado nacionalsindicalista se erigiría contra el comunismo pero también contra el capitalismo. La Falange no buscaba la “igualdad absoluta” porque “sería falsa y destructiva”, su aspiración era construir una sociedad diferente en cuanto a tareas y responsabilidades, pero manteniendo la igualdad en el interés y el amor por la Patria.

Las últimas declaraciones del Jefe Nacional de la Falange fueron emitidas dos días antes del Consejo Nacional Extraordinario que tuvo lugar en Salamanca el 15 de abril de 1937, al periódico “*Il regime fascista*”. Allí Hedilla respondía a la pregunta de cuáles eran las relaciones que había entre el Fascismo y la Falange. Reproducimos a continuación sus palabras que no tienen desperdicio:

La FALANGE ESPAÑOLA, como doctrina fuertemente Nacional que tiene raíces en el más profundo sentimiento histórico, como teoría social y económica totalitaria, como su actuación de cuanto esa juventud, como defensora de un Estado enérgico, audaz y libre, no puede negar su derivación del Fascismo italiano, aunque sus fuentes más profundas se puedan encontrar en el gran Estado Nacional unitario e imperial que era España al fin del décimo quinto siglo.

Lo mismo que el Fascismo, hemos tenido nuestra época dura de lucha en la calle, de muertos en las emboscadas, de presos y procesados, de incompreensión popular, de desdén del populacho, de sospechas de los intelectuales, de extravío y miedo de los tímidos. Nuestros triunfos continúan por caminos todavía más ásperos. Nuestra “Macha sobre Roma” debe ser la “Marcha sobre España” y sobre una España martirizada por la guerra civil más violenta que se ha conocido en la Historia. Como el Fascismo, conquistaremos el pueblo por nuestro ideal.

Naturalmente, esta afinidad y unidad a la fuerza de la sangre en la semejanza de las lenguas y a los vínculos de la Historia, hace que las relaciones entre FALANGE y el Fascismo sea algo más que una simple cordialidad internacional, o conveniencia política. El destino histórico es más fuerte que todo esto. (...) Italia y España se encuentran en un porvenir imperial en las costas del Mediterráneo (...) restituiremos la maravilla de otro renacimiento del que Benito Mussolini será el gigantesco Miguel Ángel¹¹⁰².

¹¹⁰² Ibid., pp. 155-156.

La ontología política de la Falange se expresaba ya sin el corsé de la palabra tabú que había sido tan temida durante la II República. La palabra “fascismo” que tantos disgustos había provocado a José Antonio y que durante el último año y medio de historia de la Falange había tratado de evitar para no ocasionar mayores perjuicios a su movimiento, era ahora aireada sin miedo a represalias. La realidad es que la Falange y el Fascismo como expresiones políticas y modos de vida se encontraban como afirma Hedilla unidos en su esencia, no se trataba pues de una malinterpretación del Jefe Nacional, sino mas bien de una postura natural reconocer sin rodeos que su conexión iba más allá de la “simple cordialidad” o “conveniencia” política.

Así la razón vital e histórica de ambos pueblos, pero en general de todos los estados fascistas, daba muestras de una coyuntura política paralela. Realidad que, por otro lado, ya había sido vista y anunciada por Ortega en su *Prólogo para Alemanes* cuando recordaba a los alemanes que, en realidad, España había sido la primera en inventar la “*Weltpolitik*”. Es evidente que la dimensión social y económica del Estado es totalitaria y, sobre este aspecto, no hay alternativas. Cuando se aduce que el cristianismo de la Falange evitaba su inmersión en el fascismo, no se explica que las realidades socioeconómicas de la época tampoco encajaban en la cosmovisión del falangista. Es evidente que el nacionalsindicalismo no era liberal, ni capitalista, ni anarquista, ni tampoco marxista, el cristianismo por sí sólo no llegó a marcar la agenda política de la Falange, y si lo hubiera hecho habría dejado de ser la Falange para ser, por ejemplo, carlismo a quienes, por otro lado, José Antonio respetaba. Véase cuando José Antonio se refiere al nacionalismo vasco como “ultracatólico en lo religioso, ultraconsecrador en lo político, ultracapitalista en lo social”¹¹⁰³, ninguno de esos “ultras” podrían servir para etiquetar a la Falange, ni tampoco al fascismo. Más bien, no es el catolicismo el que le salva del Fascismo, sino más bien el orteguismo que no amparaba el ultraísmo fascista y que promovía la no mimetización política. De modo que el nacionalsindicalismo podemos entenderlo como una ontología política que trata de no identificarse o igualarse con el fascismo italiano, pero desde luego constituye una vertiente suya que sus fundadores trataron de definir. La muerte prematura de sus líderes abortó la evolución y ulterior configuración de esta ontología política. Los nuevos líderes que les sucedieron tuvieron la papeleta de continuar esta tarea sin más brújula que la que estaba recogida en los 27

¹¹⁰³ *El Alijo*, Arriba nº.2, el 28 de marzo de 1935.

puntos y en los discursos de sus líderes, pero ante una nueva circunstancia, quizá menos adversa pero no por ello menos difícil. No se trataba pues de continuar la empresa, sino más bien de crearla y en la nueva creación surgieron problemas.

Pero el problema con el que cerramos nuestro trabajo de investigación, en realidad, no era nuevo para la Falange, aunque sí para su Jefe Nacional que sentía cómo su liderazgo era cuestionado. Los sucesos de Salamanca que tuvieron lugar el 16 de abril de 1937 fueron determinantes para la eliminación de la Falange tal y como la concibieron desde el principio José Antonio Primo de Rivera, Ramiro Ledesma Ramos y Onésimo Redondo y, en este sentido, el final también de la ontología política orteguiana.

El plan consistía en destituir al Jefe Nacional y crear un triunvirato: Agustín Aznar, Sancho Dávila y José Moreno, junto a estos falangistas disidentes se encontraban Rafael Garcerán y Jesús Muro. De hecho, la situación venía siendo grave desde hacía ya tiempo porque Sancho Dávila no reconocía la jefatura de Hedilla y ejercía por su cuenta el liderazgo. Hedilla al conocer la trama que se estaba urdiendo se dirigió a la pensión en la que se alojaba Sancho Dávila y se produjo un tiroteo en el que murieron dos falangistas. Convirtiéndose así el suceso en una auténtica ignominia para la historia de la Falange. El Ejército tuvo que intervenir y hubo detenciones. En medio de estos sucesos, Hedilla planteaba urgentemente un Consejo Extraordinario en el que se resolviera su continuidad o no como Jefe Nacional. El resultado no podía ser más ajustado: a favor de Hedilla salieron diez; cuatro lo hicieron en contra; y hubo ocho abstenciones. Manuel Hedilla mantenía la Jefatura y tenía por delante que resolver el segundo problema. En la mesa del Caudillo se encontraba la propuesta de Unificar la Falange con los carlistas¹¹⁰⁴. “A las 21.30 horas se entrevistó con Franco. Mientras estaba en el antedespacho, Franco anunció por radio la unificación”¹¹⁰⁵ por medio del cual la Falange quedaba ligada a los

¹¹⁰⁴ “Ernesto Giménez Caballero en Salamanca, colaboró activamente en la solución de dictar, por parte del Caudillo, el Decreto por el que quedaban disueltas las diferentes tendencias políticas” vid: Jerez Riesco, J. L., *Historia Gráfica...*, op. cit., p. 577.

¹¹⁰⁵ Morales & Togores en *op. cit.*, p. 41. En cambio, Hedilla en su *Testimonio* afirma: “El lunes 19 de abril, a las ocho de la noche, ya terminadas las sesiones del Consejo Nacional, Manuel Hedilla se encontraba en su domicilio particular, trabajando con algunos colaboradores. Se presentó un ayudante del Generalísimo, con un sobre de gran tamaño, dirigido al Jefe Nacional de la Falange: contenía una carta o saludo, manifestando que el Jefe del Estado se complacía en remitir a Hedilla el texto del discurso y decreto que leería por Radio Nacional aquella noche. (...) A las nueve de la noche, los reunidos escucharon, por radio los anunciados discursos y decreto”, in: García Venero, M., *Testimonio de Manuel Hedilla*, Acervo, Barcelona, 1977, p. 495; “Al día siguiente de la promulgación (...) pidió audiencia, que le fue concedida sin dilaciones por el Generalísimo”, *Ibid.*, p. 500. No está claro si Hedilla entregó o no la Falange a Franco.

tradicionalistas y al resto de partidos conservadores que luchaban en la zona sublevada bajo el nombre de Falange Española Tradicionalista de las JONS, eliminado así el punto 27 del programa de la Falange¹¹⁰⁶. De esa manera el “Movimiento Nacional” de Franco condenaba la revolución falangista del *Ausente* al baúl de la historia certificando así su acta de defunción. Manuel Hedilla que se negó a firmar el decreto, una semana más tarde sería encarcelado y condenado a pena de muerte¹¹⁰⁷, aunque finalmente le será conmutada y será desterrado primero a Las Palmas y luego hasta 1947 a Palma de Mallorca¹¹⁰⁸. En su lugar, se nombrará a Raimundo Fernández Cuesta pero sólo como secretario general, dado que Franco había pasado a convertirse en el Caudillo de todos. Las purgas y la “domesticación” de los falangistas no habían hecho más que comenzar. Se persiguió tanto a los hedillistas como a los que no aceptaron el nuevo Decreto. El reparto de competencias para la construcción del Nuevo Estado quedaba de la siguiente manera:

A los discípulos de Menéndez Pelayo, colaboradores de Maeztu, Pradera y Vegas, se les entregaba la cultura, mientras que, a los falangistas, capitaneados por Serrano Suñer, les correspondían las parcelas de policía interior general y prensa y propaganda, y a los carlistas, con el Ministerio de Justicia, se les encargaba la demolición y sustitución de las leyes laicas, secularizadoras o sectarias de los tiempos de la II República¹¹⁰⁹.

La guerra civil española había traído el dilema de elegir entre disciplina o anarquía. Así podemos encontrar ejemplos en García Serrano cuando afirmaba: “... siempre es mejor obedecer que despeñarse en la anarquía, y en España no hay más opciones que estas dos, según demuestra nuestra peripecia histórica: o disciplina o anarquía”¹¹¹⁰, o también a Juan Aparicio: “El dilema es claro: anarquía o imperio”¹¹¹¹. Ernesto Giménez Caballero venía

Su testimonio contradice las versiones que luego se hicieron oficiales: “después de haberse comprometido con el Caudillo y aplaudido la Unificación, saliendo con él al balcón a recibir el entusiasmo popular por la medida adoptada por la Jefatura del Estado, el día 18 de abril, renunció posteriormente al nombramiento de del Secretariado Nacional, segunda jerarquía política en el escalafón del Estado, cuando ya estaba publicado en la Gaceta oficial, actitud que le reportó severas consecuencias...” in: Jerez Riesco, J. L., *Historia Gráfica...*, op. cit., p. 578.

¹¹⁰⁶ “Nos afanaremos por triunfar en la lucha con sólo las fuerzas sujetas a nuestra disciplina. Pactaremos muy poco. Sólo en el empuje final por la conquista del Estado gestionará el Mando las colaboraciones necesarias, siempre que esté asegurado nuestro predominio”.

¹¹⁰⁷ En ABC, del 12 de mayo de 1937 se puede leer el siguiente titular: “Manuel Hedilla, en desgracia. No hay más Dios que Dios y Franco es su profeta”.

¹¹⁰⁸ En el indulto medió la intervención de Hitler como puede leerse en ABC, el 6 de agosto de 1937.

¹¹⁰⁹ Fontán, A., *Los católicos en la universidad española actual*, Rialp, Madrid, 1961, pp. 68-69.

¹¹¹⁰ García Serrano, R., *La gran esperanza*, op. cit., p. 33.

¹¹¹¹ JONS, nº 2, junio de 1933.

también declarando desde “El Genio en España” y “La Nueva catolicidad” mirar a Roma, símbolo de la catolicidad, el orden y el imperio.

Sin embargo, detrás de esta configuración hay que pensar que probablemente también se encontraba la influencia del trabajo de Salvador Madariaga: “Anarquía o Jerarquía. Ideario para la constitución de la Tercera República”. Hay que recordar que el alzamiento militar se hizo en nombre de la República y que el futuro podía ser la Tercera. República e Imperio no parecían ser contradictorios, ya lo había anunciado la Falange, y Madariaga desde su libro también lo proclamaba: “La República no ha sabido crear a la República” y hay que “colaborar por el resurgimiento histórico de España”¹¹¹².

No será el único que proyectará su concepción filosófica sobre la futura creación del Nuevo Estado. También el trabajo de Víctor Pradera que se encontrará entre los libros de cabecera de Francisco Franco promovía la concepción del orden para regular no sólo la sociedad sino también al ser humano:

Los derechos derivados de los deberes que el estudio del hombre pone de manifiesto y los que descubramos como consecuencia de las relaciones morales de la sociabilidad, son derechos de naturaleza. Se hallan, pues, por encima de toda legislación positiva, y ninguna de este género puede desconocerlos. En nuestros Fueros regionales figuran todos ellos consagrados con garantías y sanciones tan eficaces que hoy parecen excesivas. Pero ninguno tiene carácter revolucionario; ninguno es fermento de anarquía social ni causa necesaria de violentas represiones obligadas por la condición de convivencia. Como la noción del deber inspiró su consagración, los derechos que la Tradición española recogió como naturales fueron manantial de vida y no sentencia de muerte¹¹¹³.

La obra de Pradera, muy ligado al círculo doctrinal de Acción Española, había sido su último trabajo antes de morir asesinado el 6 de agosto de 1936. Unido al tradicionalista Pradera se encontraba el P. Vélez, religioso agustino cuyas ideas contribuyeron también a configurar esta cosmovisión.

No creo exagerado el calificar de mártir a un libro cuyo autor fue asesinado, lo mismo que su prologuista, y del cual se salvaron de la destrucción en la imprenta apenas tres o cuatro ejemplares. (...) El colofón del libro explica, parcialmente, el calificativo dado al volumen. Dice así: “Este

¹¹¹² Madariaga, S., *Anarquía o Jerarquía. Ideario para la constitución de la Tercera República*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2014, p. 72.

¹¹¹³ Pradera, V., *El Estado nuevo*, Cultura Española, Burgos, 1937, p. 54.

libro se acabó de imprimir... el día 11 de julio de 1936". En la noche del día siguiente era asesinado Calvo Sotelo. Su autor era un docto y grave religioso agustino, Pedro M. Vélez, y su prologuista don Víctor Pradera; ambos asesinados, el uno en Madrid y en San Sebastián el otro. La obra se titulaba *La Revolución y la Contrarrevolución mundial en España*. El fracaso de una táctica y el camino de la restauración¹¹¹⁴.

La imagen que se proyectaba era la de una contrarrevolución para restaurar el orden frente a la anarquía, sin embargo, quedaba lejos la idea proyectada por la Falange de iniciar una revolución nacional y social continuadora de la ontología política orteguiana:

Nunca se ha hecho un movimiento político interesante sin buena música, y la revolución del 14 de abril la tuvo; tuvo especialmente buena... (El señor Trabal: "El himno de Riego". –Risas.) No el himno de Riego, sino la excelente música que se contenía, sobre todo, en aquel memorable manifiesto de Ortega y Gasset, Marañón y Pérez de Ayala. Aquel manifiesto, que estaba escrito en la mejor prosa de estos maestros de la prosa, hablaba de poner proa a toda máquina hacia nuevos rumbos, de unirnos a todos en una empresa nueva, transparente y envidiable¹¹¹⁵.

Aquella revolución iba a quedar pendiente. Ese había sido el doble temor que José Antonio había expuesto en la carta que escribió a Ernesto Giménez Caballero el 12 de julio de 1936: o bien una "dictadura nacional republicana" o bien "la implantación por vía violenta de un falso fascismo conservador, sin valentía revolucionaria ni sangre joven", en definitiva, "otra experiencia falsa"¹¹¹⁶.

En cualquier caso, el nacionalsindicalismo debía necesariamente organizarse con los recursos que disponía. Entre el 25 y el 27 de febrero de 1937 se había celebrado la I Asamblea de Prensa y Propaganda con la dirección de Vicente Cadenas, su predecesor había sido el arquitecto asesinado José Manuel Aizpurúa. Bajo su mandato se estaban llevando a cabo las empresas más ambiciosas que José Antonio siempre había soñado. Además del primer diario falangista *Arriba España*, que se venía publicando desde el 1 de agosto de 1936, se sumaban cinco revistas nuevas de tirada nacional: Un semanario gráfico titulado: *Fotos*; la Revista *FE* que tenía un contenido más político y servía de propaganda de doctrina falangista; *Flecha* que se encontraba dirigida a los más jóvenes; la Revista gráfica *Vértice* de gran calidad y publicación mensual, que pronto se convertiría

¹¹¹⁴ Vegas, E., *Memorias políticas*, Planeta, Madrid, 1983, p. 305.

¹¹¹⁵ Discurso pronunciado en el Parlamento el 6 de junio de 1934.

¹¹¹⁶ JAPR OC, p. 1532.

en la Revista Nacional de la Falange, de contenido cultural y actualidad en la que se tenía en cuenta a los aliados fascistas; y, por último, *Jerarquía*, siendo esta última denominada “la Revista negra de la Falange”, dirigida por el sacerdote Fermín Yzurdiaga Lorca de quien se hizo célebre la expresión que “sería la tumba del fascismo”¹¹¹⁷. Desde la “Esparta de Cristo”, nombre que daba Eugenio Montes a Navarra, Fermín Yzurdiaga dijo aquello de “yo haré de Pamplona una especie de Atenas”. Aparecía allí la revista cuyo nombre había sido adoptado de su homónima italiana *Gerarchia*, la revista oficial del fascismo italiano (incluso se llegó a publicar ortográficamente mal el nombre en la tirada de su primer número, cambiando la “j” por la “g”). Lo que sí que se cambió fue la “u” por la “v” para dotarla de un carácter más latino y distinguido. Detengámonos en su contenido para conocer cómo llegó la ontología política de Ortega a la primera publicación fascista de la Falange la cual adoptaba sin rodeos un contenido propiamente filosófico.

Jerarquía era elitismo, minoría, pero no para los “señoritos” o los “ociosos, sino para aquellos hombres que buscaban su mejoramiento siguiendo las ideas del fundador de la Falange y de Ortega. Y para tratarse de una publicación que surgía en medio de la guerra civil, la calidad de la misma era superior por su calidad y aspecto. Asunto que no era baladí:

Urge en España levantar la imprenta y su honradez secular, a la belleza perdida. NO todo se aprende en los libros; pero, al menos viéndolos, se sabe quién es digno de una grande Historia. Las formas tienen más importancia de lo que cree la gente. Sin el acicate de una edición posible y maravillosa, las ideas hacen cortos vuelos. (...). Hay que imponer buen gusto por todos los medios, y si no se puede con la unánime cruzada, con leyes de Estado. (...) Si la gente ve en lo que pide estilo de mal gusto no vencerá su costumbre, pero si le imponen estilos nuevos, después de oponerse, acabará aceptándolos¹¹¹⁸.

Se trataba de imponer la belleza gustase o no por medio de la revolución cultural del nacionalsindicalismo. Esta era la misión de la Falange. Detrás de esta imposición había un cambio de paradigma. El arte era propaganda y tanto el fascismo en Italia, como el nacionalsocialismo en Alemania y el comunismo en la Unión Soviética utilizaban sus medios para crear un arte nuevo. En España Ernesto Giménez Caballero siguiendo las

¹¹¹⁷ Expresión que se atribuye a Agustín de Foxá aunque él nunca lo reconoció.

¹¹¹⁸ Pascual, A. M., *Tipografía y virtud de los oficios*, in: *Jerarquía, La Revista Negra de la Falange* (1936-1938), Ediciones Barbarroja, Madrid, 2011, pp. 267ss. En adelante, la revista será abreviada como JRNF

reflexiones de Ortega, pero deconstruyendo su pensamiento demoliberal, se había adelantado a esta cuestión en *Arte y Estado* (1935). La *Revista de Occidente* había representado antes de que naciera la II República, un referente en el ámbito de las vanguardias, un mundo nuevo que el filósofo presentía:

Se acerca el tiempo en que la sociedad, desde la política al arte, volverá a organizarse, según es debido, en dos órdenes o rangos: el de los hombres egregios y el de los hombres vulgares. Todo el malestar de Europa vendrá a desembocar y curarse en esa nueva y salvadora escisión. La unidad indiferenciada, caótica, informe, sin arquitectura anatómica, sin disciplina regente en que se ha vivido por espacio de ciento cincuenta años, no puede continuar. Bajo toda la vida contemporánea late una injusticia profunda e irritante; el falso supuesto de la igualdad real entre los hombres. Cada paso que damos entre ellos nos muestra tan evidentemente lo contrario que cada paso es un tropiezo doloroso¹¹¹⁹.

JRNF estaba dirigida a la clase intelectual y aunque su publicación estaba anunciada para finales de 1936, terminó apareciendo en 1937. García Serrano recuerda que aunque su director era muy poco entusiasta de la *Revista de Occidente*, y que se encontraba “más cerca de Cruz y Raya”, el estilo que quería darse a la “Revista negra de la Falange” era similar al del editorial de la revista orteguiana¹¹²⁰. La revista se abrió con un soneto de Hernando de Acuña, bajo el dibujo de una espada en cuya empuñadura con la corona de laurel y el yugo y las flechas, figuraba la leyenda “*Caesaris – Caisari Deo*” y en una cinta en el final de la espada final se leía: HIERARCHIA. El soneto marcaba el *ethos* imperial que anunciaba el contenido de la revista:

*Ya se acerca, Señor, o ya es llegada
La Edad Gloriosa en que proclama el cielo
Un Pastor y una Grey sola en el suelo
Por suerte a vuestros tiempos reservada.
Ya tan alto principio en tal jornada
Os muestra el fin de vuestro santo celo
Y anuncia al Mundo para más consuelo*

¹¹¹⁹ OC III, p. 850.

¹¹²⁰ García Serrano, R., *La gran esperanza*, Planeta, Madrid, 1983, pp. 230ss. Los colaboradores por orden alfabético fueron: Carlos Foyaca de la Concha, Rafael García Serrano, Alfonso García Valdecasas, Ernesto Giménez Caballero, Pedro Laín Entralgo, Eugenio Montes, Martínez Crispín (dibujante), Ángel María Pascual, José María Pérez Salazar y Víctor de la Serna.

Un Monarca, Un Imperio y Una Espada.
Ya el orbe de la Tierra siente en parte
Y espera en todo vuestra Monarchía
Conquistado por Vos en justa guerra.
Que a quien ha dado Christo su estandarte
Dará el segundo, más dichoso día
En que vencido el Mar, venza la Tierra.

Jerarquía además de ser la “Revista negra de la Falange”, llevaba como subtítulo: “Gozo y flor de las cuatro estaciones”, quizá por eso sólo salieron cuatro números¹¹²¹. Además era considerada como la “Guía nacionalsindicalista del Imperio de la Sabiduría de los Oficios”. La ambición del proyecto era a todas luces desmesurada¹¹²² y constituía un canto a la grandiosidad y al fascismo. El trabajo miraba a la Roma del Imperio. Entre sus textos en su número tres se incluía el testamento de Augusto en latín con traducción y notas de Pascual Galindo. En la revista JONS ya se había inaugurado esta tradición introduciendo referencias a Carlos V, así como la publicación de un texto suyo, como una epístola que le escribió Juan Ginés de Sepúlveda¹¹²³. En el semanario FE encontrábamos también referencias al mundo antiguo en la sección de “España y Roma” que corría a cargo de Ernesto Giménez Caballero. *Jerarquía* también contaba con una sección fija dedicada a la poesía. Por allí desfilaron poemas de Bastera, Foxá, Ridruejo, Rosales, entre otros, hasta Virgilio. Para el número tres se había pensado incluir un artículo dedicado a Roy Campbell¹¹²⁴ pero al final no se incluyó.

¹¹²¹ Del cuarto número apareció sólo el año de edición 1938, ni el mes, ni la estación, pero tampoco resulta muy difícil imaginar por su editorial que su publicación debió corresponderse con otoño del 38, concretamente, con el mes que menciona: “octubre”. Sobre esta cuestión repiten los autores la misma perplejidad sin atender a esta simple observación véase: Jerez Riesco, J. L., *Historia gráfica de la Falange*, op. cit., p. 569; García Serrano, R., op. cit., p. 234.

¹¹²² Según el parecer de Vicente Cadenas la revista “no era excesivamente necesaria”, vid: Jerez Riesco, J.L., *El hidalgo de la Falange*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2010, p. 268.

¹¹²³ En JONS 2 podemos encontrar el texto de Carlos V titulado “traiciones de Francia; en el número 10 aparece el “Retrato del César Carlos” de Juan Aparicio y en el siguiente número los “Fragmentos de una epístola al Emperador Carlos” de Juan Ginés de Sepúlveda.

¹¹²⁴ El poeta sudafricano que se afincó en Altea en 1935 está considerado como uno de los poetas más importantes de la década de los años veinte en lengua inglesa. Vinculado al círculo de Bloomsbury de Virginia Woolf en los años treinta se apartó de ellos a raíz de su conversión religiosa. España, como diría su biógrafo Joseph Pearce, salvaría su alma. El encuentro con sus gentes y la liturgia del catolicismo contribuyó a reforzar sus convicciones religiosas. La Guerra Civil le sorprendió en Toledo. Y debido a su amistad con los padres carmelitas -que serán asesinados en la plaza del ayuntamiento durante la contienda- fue el encargado de custodiar en un arcón de su casa todos los manuscritos de San Juan de la Cruz. Enemigo tanto del nazismo como del comunismo apoyaría la causa del alzamiento militar en favor de la defensa de los valores occidentales del cristianismo. Su libro *Flowering Rifle: A poem from the Battlefield of Spain* (1936) sería el que le identificaría con la “Cruzada” en cuyo prefacio terminaba con un “Viva España” y

La dedicatoria de la revista en su primer número de invierno del 36 rezaba: “Para Dios y el César”, divisa cargada de simbolismo guerrero, que nos recuerda a lo que Ernesto Giménez Caballero venía apuntando en su obra *El Genio de España*: “¡Sed católicos e imperiales! ¡César y Dios! Esta es la voz de mando”¹¹²⁵ como medio para volver a los “ideales eternos”. Tal vez pudiera pensarse que la expresión aludía al Caudillo. De hecho, del primer número salió con una edición limitada a cincuenta ejemplares y uno de ellos fue dirigido al general Franco¹¹²⁶. Pero en otra hoja se nos revela la verdadera intención: “José Antonio, capitán de España. Rumbo de las escuadras imperiales, brazo de la Falange, ardiente de hermandad. Vertical de *Jerarquía*. Pensamiento y voz soldado de todas las trincheras. Profeta de sangre, de la vida y de la gloria difícil. César”. Fermín Yzurdiaga abría el primer número explicando la misión de la revista. La intención era “salvar a Europa, haciéndola carne y alma, temperamento y figura del alma Española”, no se trataba pues del viejo proyecto orteguiano de europeizarnos, sino más bien de su contrario, españolizar al europeo. En esta empresa, la hispanidad se convertía en un referente fundamental, pero ni concepto ni tampoco Maeztu aparecían. Falange tenía su propio sentido histórico que no debía mezclar con otros ideólogos, a pesar de que el proyecto de construir la idea de España era común y que Yzurdiaga había invitado a colaborar a la revista a hombres que no eran falangistas.

La crítica a la modernidad era decisiva: la Reforma, el racionalismo, el criticismo, Kant, liberalismo, modernismo hasta llegar al comunismo era el esquema lógico de una época de la que había que liberarse, pero cómo, “¿Volviendo hacia atrás, hacia una Nueva Edad Media?”. Yzurdiaga pareciera estar imbuido del misticismo de Berdiaeff. Recordemos que el pensador ruso después de explicar los acontecimientos que marcaban el fin del renacimiento y pasar lista a los fenómenos políticos y sociales de la modernidad preconizaba:

“Arriba Franco”. Para una mayor información se puede consultar: Pearce, J., *Roy Campbell. España salvó mi alma*, Libros Libres, Madrid, 2012; en España, el poeta “maldito” ha sido rescatado del olvido por el profesor Emilio Domínguez, véase: *Roy Campbell propaganda en verso desde las trincheras*, Aportes: Revista de historia contemporánea, año nº 25, nº 73-74, 2010, pp. 92-104; *Roy Campbell, marginación, exilio y conversión*, SND editores, Madrid, 2020.

¹¹²⁵ Giménez Caballero, E., *Genio de España*, op. cit., 203.

¹¹²⁶ *Ibid.*, p. 269.

La fe en la salvación política y social de la humanidad se extingue. Estamos arreglando las cuentas a una serie de siglos en que el movimiento se daba desde el centro, desde el núcleo interno del a vida, hacia la periferia, hacia la superficie de la vida, hacia la vida social exterior. Y cuanto más vacía y desprovista de sustancia se torna la vida social, tanto más poderosa se hace la dictadura de la vida social sobre la vida general de la humanidad. La política rodea a la vida humana como una formación parasitaria que le succiona la sangre. La mayor parte de la vida política y social de la humanidad contemporánea no es una vida ontológica real, es una vida ficticia, ilusoria. La lucha de partidos, los parlamentos, los mítines, los diarios, la propaganda y las manifestaciones, la lucha por el poder: todo esto no es la verdadera vida, no guarda relación con la esencia y los fines de la vida; es difícil penetrar a través de todo esto para llegar hasta el núcleo ontológico¹¹²⁷.

Quizá por eso Yzurdiaga encontraba en la vida y muerte de José Antonio el núcleo de la nueva ontología política, caracterizada por la existencia que se donaba por la esencia. Entendiendo esta ontología como la capacidad real de ofrecer la propia vida como un acto íntimo, nada superficial, por una empresa o fin último que diera sentido a la propia existencia. La misión de Jerarquía era pues ofrecer un discurso legitimador de la vida como heroísmo y sacrificio en pos de dos imperios: Dios y España. La nueva Edad Media, que aclarará Ángel María Pascual en su artículo “Quadriavio imperial”, no era otra que la “Edad Fascista que nos trae a España la Falange”¹¹²⁸

En este sentido debemos entender el trabajo de Laín Entralgo dentro *Jerarquía*. Su primer texto aparece en el primer número bajo el título: “Sermón de la tarea nueva. Mensaje a los intelectuales católicos”. La reflexión sobre la vida ocupaba todo el trabajo: “Nuestra verdad es de vida y de razón”. El raciovitalismo de Ortega se enmarcaba dentro de la comprensión de la Nueva Edad Media y del discurso joseantoniano. El proyecto de vertebrar estas tres constantes marcaron el rumbo de la revista. Reproducimos a continuación los siete puntos que cierran su trabajo y que, sin duda, nos recordará al perspectivismo y a las categorías que Ortega había formulado al hablar de “la estructura de la vida humana” -compuesta de una “vocación vital” y de un “destino singular”- y que ya habían aparecido en MQ y de un modo más sistemático en TNT y en QEF:

1. Conocer íntegramente nuestra verdad. Vivirla. Saberla llevar en su plenitud cabal a todos los rincones de la vida, en cuanto ninguno de ellos puede hurtarse a su sentido y a su influencia.

¹¹²⁷ Berdiaev, N., *Una nueva Edad Media*, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1979, p. 164.

¹¹²⁸ JRNF, p. 93.

2. Conocer que nuestra verdad, por culpas y errores nuestros (...) se halla desgajada en múltiples fragmentos, cuya posesión puede corresponder a manos paganas.
3. En consecuencia, hemos de buscar nuestra verdad con ánimo tenso, allí donde se encuentre. Hemos de pensar que el descubrimiento de nuevas verdades naturales nos es dado por ser criaturas de Dios, no por cristianos, aún cuando esas verdades se refieran al orden de la conducta humana.
4. Allí donde sea posible, debe intentarse la construcción de una síntesis de arquitectura cristiana. (...) Hemos de pensar continuamente que lo católico, lo universo, es por definición la antítesis de lo unilateral.
5. Uno ha de vivir incómodo, ha de huir de sentirse satisfecho de la propia obra intelectual y de la propia conducta (...) vivir en peligro, movernos en aquella zona de la verdad natural lindante con el error.
6. Hay que tener presente en todo momento que la creación intelectual fría está condenada al fracaso. Por lo mismo que en todo hombre se dan en cabal armonía pasión, razón e intuición, nuestra obra intelectual -sí ha de ser humana- debe llevar calor de vida y tender como sutil flecha hacia la zona de las intuiciones puras (...).
7. Si el hombre es trino en cuanto persona -cuerpo, alma y espíritu- (...) ha de tener presente que su vida transcurre en el ámbito que le da la realización social de cada estamento: Familia, Estado, Cultura, Iglesia. En el feliz equilibrio con que la obra abarque el sentido de tales estamentos sociales se halla el signo de su perennidad¹¹²⁹.

Ya se había señalado que lo que definía a la Falange era su estilo, una forma de ser cuya esencia, Ángel María Pascual desde *Jerarquía* celebra como un nuevo estilo: “alegre, claro, juvenil”, pero sobre todo “fascista”. Falange es milicia y ese nuevo estilo debe impregnar a todos los ámbitos de la vida desde la batalla, al campamento, pasando por el estudio, el deporte, el trabajo hasta la fiesta. Es en este sentido como hay que entender el fascismo español cuando hablamos de totalitario. Aquí el autor compara la vida del Duce con Dollfuss, como las vidas paralelas de Plutarco, el primero irradia vitalismo con su torso “desnudo y brillante” en un día de verano, el segundo en mangas de camisa con el lazo de la corbata representa la tonalidad del hombre gris. He aquí la diferencia, según Pascual, entre “milicia y política” o entre el fascista y el burócrata. Concepción que también le vale para criticar a los hombres “que se llaman los nietos del 98” frente los soldados que luchaban en ese momento en las trincheras. La vida del fascista era la vida de la milicia. El asceta del que hablaba Ortega. El hombre que debía conquistar primero su propia vida si quería conquistar el Estado.

¹¹²⁹ JRNF, p. 89-90.

En el primer número también aparecían ocho de las primeras *Glosas* de Eugenio d'Ors. El filósofo que anteriormente había colaborado con la *Revista de Occidente* y que la guerra le había sorprendido en Francia, en 1937 regresará a Pamplona sumándose al proyecto falangista y colaborando tanto en *Arriba España* como en *Jerarquía*. En el círculo de intelectuales falangistas pronto fue llamado Maestro. Hay que recordar que *Xenius* -pseudónimo que utilizaba- prologó una antología de textos de Benito Mussolini con el título “El Espíritu de la Revolución fascista” publicado en 1938 que comenzaba diciendo:

Yo, a Mussolini, creo entenderle muy bien; y no por ningún primor de agudeza, sino gracias a la fortuita merced de un doble acaso, sin mezcla en mí de mérito o don alguno; como que todo está cifrado en el hecho de tener el Duce y quien hoy traza en su loa estas líneas pálidas exactamente la misma edad y haber frecuentado, hacia la misma época, las mismas ciudades de Europa, sometidos al baño común de un clima de cultura y a la nutrición de idénticas influencias doctrinales¹¹³⁰.

Loa dorsiana que no era sólo hacia el Duce, sino también hacia su obra que era el fascismo y como consecuencia también hacia la Falange. Su llegada supuso un problema para los que consideraban que la influencia de Ortega, el otro Ausente, era superior a la del maestro catalán.

Se proclamaba a don Eugenio d'Ors precursor de la Falange y se entregaban a los lectores ocho de sus glosas (...). Esta proclamación dorsiana molestó razonablemente a los orteguianos, que murmuraron a cuenta del “Homenaje y reproche a don José Ortega y Gasset”, sin que ni unos ni otros considerasen que ambos filósofos eran compatibles y necesarios en la idea integradora y superadora de José Antonio¹¹³¹.

Esas ocho glosas de las que habla García Serrano fueron las que aparecieron en *Jerarquía*, selección de trabajos publicados entre 1909 y 1917 y que fueron precedidos por una breve introducción titulada “Profecía de Eugenio d'Ors”. Lo interesante es que en ellas descubrimos no sólo paralelismos con la doctrina falangista, sino también con la orteguiana. “El chispero” era la primera glosa. “España es un perpetuo motín de Squilache” afirmaba el filósofo ya en 1909 constatando la realidad en la que se

¹¹³⁰ Mussolini, B., *El espíritu de la revolución fascista*, Editorial Temas Contemporáneos, Buenos Aires, 1984, p.7.

¹¹³¹ García Serrano, R., op. cit., p. 239.

encontraban inmersos en el momento en el que se publica la revista. El problema de España como cuestión constante a lo largo de toda nuestra historia y que tanto la ontología política de Ortega, como la expresión política del fascismo español tendrían como tema central de sus preocupaciones.

En la segunda, que lleva como título a la escritora feminista “Ellen Key” (1910) en la que se puede leer una crítica al romanticismo, al filósofo Rousseau y al “ultrafeminismo”. Elementos todos ellos críticos también tanto en el pensamiento joseantoniano como en el orteguiano. D’Ors hacía un alegato en favor de la “tradición griega” y de la rehabilitación de la ciencia, de la misión “viril de la Humanidad”, pero sobre todo de la “misión que tiene lo intelectual en lo vital¹¹³², inscribiendo lo lógico dentro de los límites de lo biológico” en clara concordancia con la tarea que se impondrá Ortega para su ontología política.

“Dos dedos libres levantados” (1914) es el título de la tercera glosa, ejercicio sintético de arte y religiosidad a partir de una imagen de Juan de Mena en la que el filósofo se detiene a analizar la “utilidad” y la “elegancia” de un pequeño gesto cotidiano como puede ser el hecho que representa la escena de la virgen “Nuestra Señora de la Amistad” mudando pañales. Probablemente los falangistas encontraron aquí la formulación del estilo del que hablábamos antes en todas las facetas de la vida. Pero hay que recordar también el estilo y la misión del intelectual que José Antonio ya decía en 1929 con motivo del homenaje a los hermanos Machado: “Dos intelectuales henchidos de emoción humana, receptores y emisores de la gracia, la alegría y la tristeza populares. Sentido y estilo de intelectuales que contrastó con el intelectual inhospitalario y frío, encerrado en su torre de marfil, ajeno, insensible a las vibraciones del verdadero pueblo”¹¹³³.

La cuarta glosa, “*Il pensieroso, le penseur* y el preocupado” (1915) constituye una breve reflexión sobre tres modelos artísticos y arquetípicos¹¹³⁴:

¹¹³² Pero la glosa del pensador novecentista es de 1910, cuatro años de las MQ.

¹¹³³ JAPR OC, p. 89.

¹¹³⁴ Manuel García Morente escribió “Símbolos del pensador. Filosofía y pedagogía” en la Revista de Pedagogía, año X, nº 114 (junio 1931), pp. 241-252. El trabajo ha sido reeditado en el 2012 por la colección *opuscula philosophica* de Ediciones Encuentro (Madrid), seguido de un ensayo de Juan José García Norro titulado: “El diálogo como imagen de la actividad filosófica”. En el prólogo a la obra morentiana, el catedrático Rogelio Rovira señala que el trabajo del filósofo jienense bien podría haber surgido a partir de alguna de las tertulias que se celebraban en los salones de la redacción de la Revista de Occidente. En concreto este dato podría confirmarse a partir de una de las conversaciones recogidas por Fernando Vela

Esculpió en mármol Miguel Ángel, para el pudridero de los Médicis, la noble y melancólica imagen de *Il Pensieroso*. Augusto Rodin enfrió el fervor del bronce en una forma tensa y eficaz, la de aquel desnudo *Penseur* que luego llevará la ciudad de París a los propileos de su panteón. Penagos, para el cartel del nuevo periódico *España*, ha dibujado una nueva figuración ilustre, destinada, me parece, a quedar en la iconografía de la Inteligencia bajo el mote de *El Preocupado*. *El Preocupado* representa la Inteligencia paciente, a dos dedos quizás de la desesperación. *Le Penseur*, la Inteligencia militante, a punto de parto y de victoria. *Il Pensieroso*, la Inteligencia triunfante, que al día siguiente del triunfo de la Inteligencia se llama ya Melancolía. Grande Esperanza española, después de todo, este Preocupado. Grande esperanza, porque significa que la verdadera vida aquí no ha comenzado aún...¹¹³⁵

Recordemos que el periódico en el que aparece la imagen del Preocupado que menciona D'Ors había sido fundado por Ortega en enero de 1915 con el título: *España, Semanario de la vida nacional* y el filósofo catalán figuraba en la plantilla de redactores. Se trataba del órgano de expresión de la recién fundada *Liga de Educación*. Resulta interesante la confrontación de las tres figuras planteadas por los tres filósofos. Pero ¿qué pudieron ver los fascistas en esta glosa como precursora de la Falange? El análisis de ella nos conduce a Ortega. Primero a su proyecto político de la Liga de Educación, que podría interpretarse desde esta perspectiva como antecedente del Fascismo español en tanto que pionera en la nueva política integradora (totalitaria) y transversal en el panorama político español; segundo, a la comprensión radical del intelectual español.

	<i>Il Pensieroso</i> Miguel Ángel	<i>Le Penseur</i> Auguste Rodin	3º Figura
Eugenio D'Ors	Inteligencia Triunfante	Inteligencia Militante	<i>El Preocupado</i> de Penagos Inteligencia paciente

en las que Ortega respondía que “El *pensoso duca* de Miguel Ángel es más bien el Preocupado, y el Pensador de Rodin, si piensa, sólo está pensando en el salto acróbata que va a dar”. Ninguna de ellas representaba propiamente al filósofo, auténtico profesional del ejercicio del pensar. Ortega en cambio señalaba una pintura de El Greco: la pintura de San Ildefonso como su símbolo estético. Rogelio Rovira cree que Morente se anticipa a su maestro porque las declaraciones vertidas por Vela son de 1932 en el Prólogo-Conversación a *Goethe desde dentro*, un año antes de la publicación de su artículo, lo cual no quita que aquellas conversaciones pudieran haberse mantenido antes. No obstante, Morente también se ocupa de buscar un símbolo como hace Ortega para simbolizar la actividad filosófica y lo encuentra en la famosa escultura de El Doncel de Sigüenza, obra que representa al guerrero y caballero Martín Vázquez de Arce (obra que ya había sido considerada por el filósofo madrileño en 1916 como una de las “estatuas más bellas de España”, ninguna obra como esta ha sido capaz de unir el “coraje a la dialéctica” in: OC II, 188). Pero lo que no señalan ninguno de ellos, pero sospecho que Ortega sí ya que leería la Glosa de su colaborador del periódico *España* publicada el 12 de febrero de 1915, anticipándose a ambos con esta brillante reflexión.

¹¹³⁵ JRNF, p. 118.

Ortega y Gasset	Preocupado	Si piensa, sólo está pensando en el salto de acróbata que va a dar	<i>San Ildefonso</i> de El Greco Podenco de ideas que las huele en su tránsito.
M. García Morente	No es un pensador, sino un soñador o un preocupado	No es un pensador es un hombre de acción	<i>El Doncel</i> de Sigüenza. Mira las esencias para conocerlas

Una mirada atenta nos conduce a un tercer símbolo que los tres pensadores encuentran en una obra artística española. Un hombre aristócrata del pintor e ilustrador gráfico de art déco, Rafael de Penagos; la imagen de El Greco que representa en palabras de Ortega a “un clérigo”; y la estatua de un “soldado que murió guerreando con los moros” señalada por Morente. El simbolismo: aristócrata-clérigo-guerrero constituye el triple simbolismo de la “Cruzada” que representaba el “Alzamiento” y que era como venimos apuntando el sentido de la milicia de la Falange. Tal vez uno podría pensar que la imagen del preocupado es distinta en Ortega y d’Ors, sin embargo, hay que señalar que el sentido del término “preocupación” hace referencia a la “ensoñación”, a la tarea de pensar que no se piensa, al idear sin fin imaginando castillos en el aire, pero no al carácter fundamental del pensar circunstanciado y pre-ocupado del mundo que le rodea. Es esta la imagen de Penagos. En realidad, a mi modo de ver, sería esta y no la elegida por Ortega, la que mejor representaría precisamente el pensar orteguiano. Un hombre en movimiento en medio del mundo moderno frente a la imagen de un clérigo presidido por un crucifijo que se detiene en la abstracción o la de un guerrero que reposa cómodamente después de la batalla leyendo un libro. En todo caso, la suma de los tres ofrece un simbolismo muy poderoso para conocer al nuevo intelectual.

Ahora bien, no creo que este simbolismo haya sido percibido o si lo fue, no ha sido recogido. Por eso deteniéndonos en la imagen del hombre joven d’Ors (como el Doncel de Morente pero no así la del envejecido clérigo de Ortega, símbolo de la madurez del intelectual), nos ofrece cuatro ideas de conexión con la cosmovisión falangista:

1. El hombre distinguido que se encuentra en movimiento, ni fuera, ni dentro de la ciudad. Preocupación o tal vez indecisión, que pasea por las afueras y rodeando la ciudad pero sin ir al centro. D’Ors le pide que vuelva a entrar, aunque la ciudad, en realidad, está dentro (ensimismación y vivir dentro de sí para Ortega). Que

- entre dentro o que se dirija a una capilla cerrada. Modernidad y tradición se dan la mano. También utiliza el símbolo del tren como medio de locución (futurismo).
2. Después al Preocupado le pide que se siente. “Para trabajar, y aun para ensoñar más noblemente hay que estar sentado”. Se trata de formar a quién está deformado por la modernidad (la pedagogía social como programa político en Ortega, corregir una España para encontrarnos con otra decía el filósofo en la dedicatoria al lector de las MQ). Luego vemos que la imagen elegida por d’Ors en realidad marca el primer estadio del pensamiento que tendrá su consecuencia lógica en la imagen del aquietamiento elegida por Ortega y Morente (pararse para tener ideas). Autenticidad de la existencia.
 3. El aspecto físico y la vestimenta del joven muchacho son también analizados por d’Ors. Le pide que se afeite y que se despoje de lo pintoresco y extranjerizante que hay en él. “Para llegar a un nacionalismo fuerte hay que dar la vuelta por el universalismo”. La “verdadera fuerza de estirpe” está en el alma, no en la capa. “No podemos entender el individuo -dirá Ortega- sino al través de su especie”¹¹³⁶. D’Ors comparará entonces la desnudez del hombre de Rodin o la armadura clásica elegida por Miguel Ángel para su estatua con el “idiota” (*idion*)¹¹³⁷ del Preocupado. Por eso en una nota de Teófilo Ortega en este mismo número de Jerarquía afirma que “la camisa azul es como bandera del espíritu español, que flamea por ondas de carne. Piel tostada y recia en los hombres; rosada y fina, en las mujeres; clara y temprana, en los flechas. Esa bandera, esa camisa azul, es también advertencia, guía y vigilante (...) es un imperativo ineludible de disciplina”. La camisa azul como noma de imperativo de estilo y conducta.
 4. Por último, “ganar en profundidad y mejorar en materia”. Para ser hombre no hay que sólo parecerlo, sino ser del material duro y noble como el broce y mármol de las estatuas analizadas.

El dibujo de Penagos simboliza al pensador español que debía ser transformado. Ortega y Morente señalaron el resultado. La Falange aspiraba a ese cambio y síntesis. Recordemos el *If* de Kipling que presidía el despacho de José Antonio y la imagen que

¹¹³⁶ OC I, p. 761.

¹¹³⁷ Ortega llegará a hablar del «pensar cosista, comunista, sensual e “idiota”» como el modo de pensar precartesiano frente al pensamiento moderno que se apoya en los principios siempre superiores y universales, véase: *La idea de Principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. El idiotismo es también uno de los resultados del especialismo que tanto atacó Ortega.

nos ofrece de Matías Montero, el primer caído de Falange, que es comparado con el joven Doncel:

Muere antes de que nuestro sol alcance su cenit. Muere en el umbral de una España mayor, como aquel doncel de Sigüenza, don Martín Vázquez de Arce, hombre de letras y de armas que murió a la vista de Granada. Ante la figura pensativa de nuestro hermano muerto, que nos mira a través de esta página, todos vamos desfilando hacia el irrenunciable triunfo del mañana¹¹³⁸.

La quinta glosa que lleva por título “El hombre que bosteza y que fuma” (1916) es un canto a la España que se pasa la vida haciendo como que hace pero que, en realidad, se le va la vida perdiendo el tiempo sin estar en lo que hace, es decir, “el hombre que no trabaja ni juega”. Este sentido de la moralidad del trabajo y del hombre superior ha sido profusamente comentado tanto por Ortega como José Antonio. El trabajo y la diversión nos hablan de la calidad y tonalidad del ser.

Como aquí no se engaña a nadie, quede bien claro que nosotros, como todos los humanos que se consagran a un esfuerzo, podremos triunfar o fracasar. Pero que si triunfamos no triunfarán con nosotros los "señoritos". El ocioso convidado a la vida sin contribuir en nada a las comunes tareas, es un tipo llamado a desaparecer en toda comunidad bien regida. La Humanidad tiene sobre sus hombros demasiadas cargas para que unos cuantos se consideren exentos de toda obligación. Claro que no todos tienen que hacer las mismas faenas; desde el trabajo manual más humilde hasta la magistratura social de ejemplo y de refinamiento, son muchas las tareas que realizar. Pero hay que realizar alguna. El papel de invitado que no paga lleva camino de extinguirse en el mundo¹¹³⁹.

En este sentido, cuando Ortega hablaba de cómo las aristocracias habían dejado de trabajar para ocuparse sólo del ocio, comentaba que este era el principal motivo por el que estas habían sido barridas. Se trataba más bien no de aristocracia de sangre, ni de señoritismo, sino de esfuerzo y trabajo. Esta era la meta que proponía Ortega ya desde su *Pedagogía social como programa político*: “La España futura, señores, ha de ser esto: comunidad, o no será. Un pueblo es una comunión de todos los instantes en el trabajo, en la cultura; un pueblo es un orden de trabajadores y una tarea”. Y en el prospecto de la Liga pedía la colaboración de la juventud para sumarse a la exigencia del trabajo para construir España y alejarse de toda ociosidad.

¹¹³⁸ FE núm. 7, 22 de febrero de 1934.

¹¹³⁹ FE, núm. 4, 25 de enero de 1934

En la glosa de “Lecciones” también de 1916, D’Ors se detenía en la comprensión de la superación del dualismo y a partir de diversos ejemplos filosóficos de lo uno y múltiple conectaba con problemas que nos conducían una vez a más a la ontología política de Ortega y José Antonio: “la tendencia particularista y el interés universal” o “hallar la Humanidad por el camino de la Patria”. Vemos cómo otra vez las glosas dorsianas nos ayudan a encontrar el mismo programa ontológico entre el filósofo y el político. La tensión entre el particularismo y el universalismo que ha desmembrado a España como leímos en la EI y el programa político de la Falange que definía José Antonio como la respuesta a la triple división de separatismos locales, lucha entre los partidos políticos y lucha de clases que impedían que España encontrara una empresa colectiva y universal.

En la séptima glosa “Unidad” (1916) d’Ors señalaba proféticamente las palabras “unidad, imperio, Estado, metrópoli”, antes aborrecidas y ahora ensalzadas. Veinte años después estos conceptos sonaban como un verdadero clamor en la España querida por los falangistas. Hay que pensar que los regeneracionistas se encargaron de crear después del Desastre del 98 la conciencia de España como una realidad transcendental. “Hoy miramos -dice d’Ors- la potencia y la grandeza. Pues hoy sabemos que se es tanto mejor individuo cuanto se es más grande y generoso; y que se tiene tanto carácter -en el más noble sentido de la palabra- como poder”. José Antonio que hablaba de la metafísica de España, la España Una, Grande y Libre, señalaba que en el siglo XIII, la idea que recorría a todos los europeos era la idea de “unidad metafísica, la unidad en Dios; cuando se tienen estas verdades absolutas todo se explica, y el mundo entero, que en este caso es Europa, funciona según la más perfecta economía de los siglos”¹¹⁴⁰. Ortega también había hablado de unidad en el sentido de que un organismo vital era uno con el medio en MQ, de modo que la unidad nacional, como señala en VNP, conformada también por distintos cuerpos, debía funcionar radicalmente como uno solo para su supervivencia. Una nación era como un “animal histórico”. Sin esa conexión tampoco había posibilidad de lograr unidad de sentido, ni unidad de conciencia, ni unificación de hechos dentro de una comunidad. Una comunidad que al mismo tiempo debía tener anhelos de imperio para su crecimiento espiritual¹¹⁴¹.

¹¹⁴⁰ Discurso del Teatro Calderón de Valladolid, 3 de marzo de 1935.

¹¹⁴¹ “Vamos a inundar con nuestra curiosidad y nuestro entusiasmo los últimos rincones de España: vamos a ver España y a sembrarla de amor y de indignación. Vamos a recorrer los campos en apostólica algarada, a vivir en las aldeas, a escuchar las quejas desesperadas allí donde manan; vamos a ser primero amigos de quienes luego vamos a ser conductores. Vamos a crear entre ellos fuertes lazos de sociabilidad —

La última glosa dorsiana es la “Crónica de la Ciudad de Dios” (1917) que cierra el ciclo trazado acudiendo a la triple imagen de la Iglesia para recordar que la Inteligencia atravesaba “momentos abominables” comparables sólo a los que debió de vivir la Europa en el año mil. Se trataba sin duda de heroísmo, pero sobre todo de fidelidad. No sólo hay heroísmo en el soldado que derrama su sangre, sino también en el que “sabe afirmar imperturbablemente su confianza en las luces”. Inteligencia militante e Inteligencia pasiva. D’Ors recordaba a Arquímedes que había dejado que una lanza romana le atravesara mientras trabajaba absorto en sus ideas. La muerte de Arquímedes era también vista por el filósofo como la muerte de un patriota que trabajaba por la empresa común, ya que proporcionó por medio de sus inventos armas para destruir la flota enemiga. Esa era la misión política de las minorías intelectuales que abría el prospecto de la “Liga de Educación Política Española”. Trabajando todos en favor de España. En este sentido, las escuadras literarias que forman los intelectuales falangistas eran también parte de los soldados que luchaban por la Ciudad de Dios.

Pero el primer número todavía encerraba un par de artículos muy sugerentes para nuestra investigación. El trabajo de Manuel Iribarren titulado “Letras” en donde nos encontramos por primera vez una manifestación pública recogida por un medio falangista en la que se declara la influencia filosófica de Ortega sobre el movimiento fascista:

A propósito de Ortega y Gasset, para mí sigue siendo nuestro primer escritor actual. Puede acusársele de ignorancia en cuanto a la realidad y posibilidades españolas -ignorancia por exceso de intelectualismo- pero el futuro habrá de considerarle como precursor del movimiento nacionalista. Los más autorizados propugnadores de este movimiento son discípulos suyos, aunque más tarde hayan renegado de su fe germánica en los destinos propios del pueblo. Ahí están, por no citar más, Eugenio Montes con su cristianismo un poco paganizado, y Giménez Caballero (...) ¹¹⁴².

cooperativas, círculos de mutua educación; centros de observación y de protesta. Vamos a impulsar hacia un imperioso levantamiento espiritual los hombres mejores de cada capital, que hoy están prisioneros del gravamen terrible de la España oficial, más pesado en provincias que en Madrid. Vamos a hacerles saber a esos espíritus fraternos, perdidos en la inercia provincial, que tienen en nosotros auxiliares y defensores. Vamos a tender una red de nudos de esfuerzo por todos los ámbitos españoles, red que a la vez será órgano de propaganda y órgano de estudio del hecho nacional; red, en fin, que forme un sistema nervioso por el que corran vitales oleadas de sensibilidad y automáticas, poderosas corrientes de protesta” in: OC I, P. 725.

¹¹⁴² JRNF, p. 128.

Nótese que el autor califica a Ortega como “escritor” y no como filósofo. En todo caso, sus declaraciones se justifican no tanto en los fundadores del movimiento sino en los que llama “autorizados propugnadores”, pero como hemos venido explicando a lo largo de nuestro trabajo, creo que hay elementos más que suficientes para vincular directamente la ontología política de Ortega con los fundadores de la Falange y entender su pensamiento como precursor del movimiento fascista.

Si en el primer número la dedicatoria se dirigía a José Antonio, en el segundo número de octubre del 37, esto cambia, ya se ha realizado el Decreto de Unificación: “Franco, espíritu y brazo de esta cruzada salvadora del mundo impar. En la gesta castrense de las historias, genio exacto de estrategias invencibles en el hervor de las trincheras. En la paz ejemplar de la retaguardia, artesano del imperio de las Españas. En el signo de la fe y de la milicia sobre tu frente joven dorada de un sol nuevo y augusto que el laurel eternice tu gloria de héroe”. Franco había pasado a convertirse en el César, además la revista se abría con un artículo suyo: “Discurso al Imperio de las Españas”. Utilizaba el medio falangista para exponer las razones por las que había exigido la unificación y justificaba que más que un programa lo que se había logrado era la creación de un movimiento que podía estudiarse en tres etapas:

1. Etapa ideal o normativa (siglos XV-XVII): Denominada así porque sería la primera fase en la que se gestó la idea de la España imperial y unificada con los Reyes Católicos, Carlos V y Felipe II.
2. Etapa histórica o tradicionalista (siglos XVIII-XX): Etapa marcada por la recuperación de la España tradicional, lucha representa por los carlistas contra la que Franco llama “España bastarda, afrancesada y europeizante de los liberales”.
3. Etapa presente o contemporánea: Iniciada por la Dictadura de Miguel Primo de Rivera que sería puente entre los pronunciamientos militares del XIX y los nuevos movimientos llamados “fascistas o nacionalistas” que aparecerían luego. Franco señalaba a las JONS y a la Falange que unidos y liderados por “la gran figura nacional de José Antonio”, en palabras de Franco, influiría “en otros grupos más o menos afines de católicos y de monárquicos que permanecieron hasta el 18 de julio y aun hasta hoy en agrupaciones también movidas por noble propósito patriótico”.

Así es como Franco resumía la historia de España y señalaba a la Falange como un grupo fascista que había aportado al movimiento: “mártires”, “propaganda”, “estilo nuevo”, “forma política y heroica del tiempo presente” y la “promesa de plenitud española”. En una palabra, el fascismo había dado la forma al levantamiento militar.

También es interesante subrayar que de los 27 puntos, a los que Franco llama “el credo de Falange”, le gusta especialmente el que hace referencia al marxismo o materialismo que también comparten los tradicionalistas, pero descuida que ese mismo punto que es el 10, repudia también el sistema capitalista que “se desentiende de las necesidades populares, deshumaniza la propiedad privada y aglomera a los trabajadores en masas informes, propicias a la miseria y a la desesperación”. Alusión que corregirá en el siguiente y último discurso que Jerarquía reproducirá en su número 4. “No queremos a España dominada por un solo grupo, sea este o el otro, ni de los capitalistas, ni de los proletarios”. En su discurso “De la unidad en el heroísmo de España” aprovechará para criticar a las “democracias liberales” que son cómplices, según el Caudillo, de la prolongación de la guerra y asume que “tengo sobre mis hombros la responsabilidad del destino de España, y sí a golpes de victorias lo estoy arrancando de las manos de los rojos”. Y lanza un aviso a los navegantes descontentos que utilizan el nombre de José Antonio “como lo hicieron aún después del decreto de unificación”, son “enemigos seculares” y colaboran con los que trabajan contra la unidad de España.

No hay número en la que no sea tratado la cuestión del imperio pero quizá el trabajo más sobresaliente sea el de Ángel María Pascual: “Tratado segundo de la razón de Imperio” recogido en la última publicación de Jerarquía. Allí identifica claramente Imperio con Fascismo y explica, lo cual es muy interesante, porque confirma la genealogía de este fenómeno visto por los propios fascistas:

Antes de la Guerra Grande no cabían en la estructura decrepita y compacta de la civilización, los solitarios “por osar rumbos fuera del trillado camino”. Cuatro años descoyuntaron la consumida máquina y con la paz tres fenómenos ocurrieron. Venían del mismo origen, pero produjeron opuestos resultados. El primer fenómeno se llamó nueva exaltación de la democracia. Surgieron más repúblicas, más derechos del hombre, constituciones más avanzadas y, cuando convino, el principio de las nacionalidades erigió los Estados. El segundo fenómeno fue más adelante. Se llamó el comunismo y tocó el sistema de gobierno, pero puso sobre todo las leyes y el orden

económico acordes. El tercer fenómeno se llamó el fascismo. Es la última consecuencia y como en todo proceso la extrema deducción encuentra los orígenes¹¹⁴³.

El combate contra el fascismo que se está produciendo en la Guerra Civil demuestra que el enemigo natural de este es el “orden liberal” y el “comunismo”. Por eso el fascismo se dirige “contra la vieja política”, representada por el primer y el segundo fenómeno que no son más que nombres diferentes de una misma cosmovisión, la “última forma del sistema feudal”. El Fascismo se presenta aquí como lo más novedoso, “la Revolución llegada a la cima y extremo” y por eso le combate el comunismo porque se ve “superado y viejo”.

La guerra civil se convertía así en el escenario que representa la eterna lucha entre el bien y el mal. En el número tres José María Pemán publicaba su célebre “Poema de la Bestia y el Ángel”. Simbolismo universal que le sirve de excusa a Pemán para exponer cómo el pensamiento en occidente ha ido paulatinamente desvinculándose del ser. El subjetivismo ha invadido todo y ha motivado que el hombre haya dado la espalda a la realidad. En aras de un exceso de intelectualismo -recordemos la crítica que Manuel Iribarren le hacía a Ortega-, los hombres se han deshumanizado en su deseo de pretender ser superhombres, como le sucedió al ángel que quiso ser un superángel pero acabó siendo un “pobre diablo”. En su crítica a la modernidad tiene un recuerdo para Ortega cuando utiliza su imagen del leñador que tiene “sus músculos tensos, ágiles y ejercitados como nunca” pero que le falta el bosque. La referencia orteguiana está tomada de la *Idea sobre la novela* en la que Ortega afirmaba que un leñador, en medio del Sahara, sin nada que talar, no es más que una pura abstracción. Pues bien, Pemán señala que esta es la realidad del hombre contemporáneo, lleno de conocimientos, capaz de crear grandes obras, pero sin un objeto digno sobre el que actuar, es decir, gimnasia dialéctica de la pura vacuidad y de la Nada.

El fascismo entendido como nacionalsindicalismo será también analizado por Juan Pablo Marco en el número dos de *Jerarquía* con su artículo “Pequeño periplo en torno al concepto de totalidad”. Escribe ideas muy interesantes como que los movimientos totalitarios “significan el fracaso de toda doctrina política que sea sólo doctrina”, de ahí que contengan necesariamente un “estilo de vida” que su autor llama lo “irracional” tanto

¹¹⁴³ JRNF, p. 438.

por exceso como por defecto, esto es, la instancia al vitalismo. Lo que nos lleva a preguntarnos si el fracaso de las empresas políticas de Ortega no tendrá que ver con esto, “cuanto más geométrica y racionalmente conciba el problema de las relaciones del hombre en sociedad, más doloroso y violento es su fracaso, porque la sociedad no puede concebirse aglutinando a los hombres como un polígono a sus ángulos”. Pero no se trataba de recurrir sólo a la vitalidad sino también a la racionalidad para lograr la totalidad unitaria. “La tarea, pues, del tiempo nuevo ha de ser -palabras escritas por Juan Pablo Marco en la revista falangista no por Ortega pese a que suenen parecidas a las formuladas por el filósofo- la unión sustancial de ambas corrientes, la de lo racional y la de lo irracional”. Sin embargo, el autor del artículo no habla de raciovitalismo sino de la corriente existencialista para “implantar una filosofía totalitaria”, acaso porque tal vez consideraba que la de Ortega ya había fracasado.

Y es que pese a que Heidegger se había esforzado en corregir la deriva hermenéutica en la que había caído su obra cumbre *Sein und Zeit*, se seguía incluyendo su pensamiento como un existencialismo más. En la construcción sistemática de la metafísica también venía trabajando Ortega antes de la Guerra Civil, pero su postura vital había dejado de ser auténtica para los que se consideraban sus herederos intelectuales. Había que utilizar su ontología política tanto como se pudiera, pero conociendo el límite de su doctrina en tanto que existencial. Se trataba pues, en palabras de Pedro Laín Entralgo, de definir lo que José Antonio había creado. Esta era la cuestión. De ahí la necesidad de que Ortega hubiera formado parte de la Falange porque le hubiera ayudado a José Antonio a definir o perfilar mejor su pensamiento.

Unos crean el estilo, y otros lo definen. Crea un estilo de vida aquel que recibe el soplo de los destinos históricos y rompe con la caducidad en nombre de la esperanza: así Mussolini, Hitler, José Antonio, Franco. Define un estilo de vida quien, apenas sosegado su encuentro virginal con la creación creada -aquel tembloroso “conocimiento emocional” de que nos habló Max Scheler- rompe con la beocia en nombre de la expresión nueva y logra dibujar su contorno ideal. Esta es, justamente, nuestra coyuntura.

Así José Antonio habría llegado a la intuición, según Laín Entralgo, de tres aspectos que resultaban esenciales para la comprensión del estilo del nacionalsindicalismo que fue definido por su fundador como “estilo”, “modo de ser” pero también como “movimiento” que era “permanente ante la vida y ante la historia”. Y Laín encuentra en la metafísica de

Heidegger, la “filosofía de hoy” para conceptualizar estos conceptos fundamentales. Tomando como referencia el Dasein heideggeriano, traducido por García Valdecasas como *estancia* que se sitúa frente al ser y comprende su propia existencia. Sin embargo, discrepa con el filósofo alemán en su analítica del Dasein como temporalidad, cuya cuestión última le llevaría a la finitud. Consideraba que el nacionalsindicalista es “un modo de ser que realiza haciéndose Movimiento. Somos lanzados, arrojados en el tiempo -en la historia- pero no somos tiempo, (...) sino eternidad”. El programa heideggeriano además por lo mismo conducía al ser-para-la-muerte a la nada, pero Laín Entralgo señalaba que el nacionalsindicalista no puede sino estar más en desacuerdo con este desenlace, ya que en la raíz última de la tradición española se encontraba Dios y como consecuencia no la angustia, sino la alegría-a-muerte. Sería pues una metafísica de la alegría, feliz expresión de Rosales según cuenta Laín Entralgo. “El hombre es un ser portador de valores eternos que tiene un alma que salvar” afirmaba José Antonio.

Pero entonces, ¿por qué fijarse en Heidegger cuando no hay en él esta lógica poética? Mi respuesta es que lo que encuentran en el filósofo alemán es lo que José Antonio tiene de orteguiano y lo que les separa es sólo de Heidegger, es decir, José Antonio fue influido en la creación e intuición del estilo falangista por el filósofo español, lo que hacen sus epígonos es buscar en el panorama filosófico internacional una concepción que aporte rigor y sistematicidad a este pensamiento. Pero la génesis de la concepción fascista es orteguiana. La ontología política de la razón vital e histórica. Cuando Alfonso García Valdecasas en su artículo el “Hombre y yo” en el segundo número de la revista, explicaba que el tema actual de la filosofía era el hombre, no sólo cita a Scheler y a Heidegger, sino también a Ortega cuando se refiere a su “estructura histórica-social”. Cuando el filósofo español afirmaba que “el hombre no tiene naturaleza sino Historia”, el ser humano era definido por ser un ser histórico. Pero también en otra nota de Laín: “Quevedo y Heidegger” publicado en el tercer número explicaba:

Hace algunos años, la voz de un hombre que comenzó espectador, siguió magistral y paró en descarriado, dijo en España, como definición del hombre: “yo soy yo y mi circunstancia”. El designio último de esta nota es demostrar que, aun concediendo a la circunstancia máxima amplitud, la fórmula anterior sólo puede ser válida diciendo: “yo soy yo y mi circunstancia y mi vocación”. Lo va a poner en evidencia un breve estudio comparativo entre Quevedo y Heidegger (entre la *Sorge* heideggeriana y el *cuidado* quevedesco). (...). La obra de nuestra generación se

halla, justamente, en conseguir la grandeza actual de España dando forma nueva al espíritu de su pasada grandeza.

Una vez más se cae en el error de no haber sabido leer a Ortega, el cual se había esforzado en mostrar, como ya se ha señalado, que esas nociones ya habían sido previamente por él examinadas. No es baladí recordar que desde el principio su vocación no dejaba lugar a dudas:

Se ha emprendido una tarea digna. Tan digna como grande. Pero no la alabemos: es deber de todo español consciente, sacudir, mover, sea como sea, esa España nuestra, para que despierte de tan pesado letargo. Son necesarios hombres de carácter prístino sentido que tiene esta palabra: hombres que se muestran siempre en armonía con lo que hay en el fondo de su ser. Y sumémonos, España podría ser un foco de atracción espiritual. Que alguien desde sus columnas haga un llamamiento a todos para saber cuántos son los que vibran al son del mismo clarín. No politiquería, sino política, civilidad, serían nuestro pan de comunión. Pensar en algo que lleve en nuestro corazón que suena a hueco. Hallar algo que valga la pena de vivir la vida. Sentirnos atados a nuestro destino doblemente: por el lazo del deber y por la atracción del amor.¹¹⁴⁴

Hay que tener en cuenta que antes que todos ellos exploraran la vía de Max Scheler o de Heidegger y la creación de una filosofía imperial, el carnet número uno de la Falange, Ramiro Ledesma Ramos, como tuvimos ocasión de analizar en los prolegómenos, había tenido la ocasión de tender puentes hacia ellos. Sin embargo, su pronta incorporación a la acción política le apartó de la investigación teórica.

Por último, en el intento de definir al nacionalsindicalismo en los tiempos convulsos de la guerra hay un trabajo que también merece la pena destacar. Se trata del “Sentido humanista del nacionalsindicalismo” de Luis Légaz y Lacambra en lo que podría ser la primera aproximación de la doctrina falangista al personalismo. El autor señala que el personalismo tiene fama de antifascismo, recordemos que el Manifiesto de *Esprit* de Emmanuel Mounier fue recogido por la revista *Cruz y Raya* de Bergamín. La tesis que defiende es que no resultaría incompatible una concepción política totalitaria cuando ésta tiene como fin la patria en tanto que comunidad a la que hay que servir. “El nacionalsindicalismo -afirma su autor- es, pues, la forma más seria de ser personalista y humanista. Dar al hombre la patria, el pan y la justicia y adscribir su vida, entendida como

¹¹⁴⁴ OC VII, p. 118.

milicia, al servicio de la catolicidad, es abarcar al hombre en las más esenciales dimensiones de su ser (...). Totalitarismo que será también introducido en la creación de las leyes del nuevo Estado, en la que se conoce como uno de los mayores logros celebrados por la Falange, me estoy refiriendo al Fuero del Trabajo¹¹⁴⁵ del 9 marzo de 1938 y cuya referencia aparecerá registrada en el Discurso de Franco y en el último artículo “El artesanado en el *Fuero del Trabajo*” de Ángel B. Sanz publicados en el cuarto y último número de *Jerarquía*.

La «intelligentsia» de la Falange, en su mayoría estaba ausente. José Antonio no había admitido nunca a colaboradores que profesaran el feroz reaccionarismo intelectual y espiritual que sentían muchos neofalangistas. Los intelectuales de la primitiva Falange no creyeron que era preciso encerrar bajo siete llaves la obra de los del 98, ni de los heterodoxos, o de la generación de 1914, ni tampoco la de 1931. Había un temor general a sostener la tesis que habían proclamado José Antonio, Ledesma Ramos y Sánchez Mazas, con muy amplia abertura hacia la solidaridad nacional. La llegada de Ernesto Giménez Caballero envenenó el ambiente ya enrarecido. Como todos los conversos mendaces, Giménez Caballero (...) empezó a sembrar odio contra Ortega y Gasset, Marañón, Baroja... Parecía poseído por una saña que le llevaba hasta el auto de fe. Le secundaron todos los reaccionarios del a Falange y fuera de ésta¹¹⁴⁶.

Sin embargo, el fanatismo de Giménez Caballero no era nuevo, ya tuvimos ocasión de comprobar en su obra *Genio de España* (1932) las críticas hacia todo lo que no significaba su concepción del mundo¹¹⁴⁷. Pero el “Gran Inquisidor” que fue, el reaccionarismo ideológico que encarnaba, no fue cultivado por todos los falangistas. Hemos comprobado cómo los autores de *Jerarquía* incorporaron implícitamente en su contenido a Ortega. No

¹¹⁴⁵ “Renovando la tradición católica de justicia social y alto sentido humano que informó la legislación de nuestro glorioso pasado, el Estado asume la tarea de garantizar a los españoles la Patria, el Pan y la Justicia. Para conseguirlo -atendiendo, por otra parte, a robustecer la unidad, libertad y grandeza de España- acude al plano de lo social con la voluntad de poner la riqueza al servicio del pueblo español, subordinado la economía a la dignidad de la persona humana, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y las exigencias de su vida intelectual, moral, espiritual y religiosa. Y partiendo de una concepción de España como unidad de destino, manifiesta, mediante las presentes declaraciones, su designio de que también la producción española, en la hermandad de todos sus elementos, constituya una unidad de servicio a la fortaleza de la Patria y al bien común de todos los españoles. El Estado Español formula estas declaraciones, que inspirará su política social y económica, por imperativos de justicia y en el deseo y exigencia de cuantos habiendo laborado por la Patria forman, por el honor, el valor y el trabajo, la más adelantada aristocracia de esta era nacional” in: *El Movimiento Nacional y las leyes fundamentales y el sistema de instituciones*, Ediciones del Movimiento, Madrid, 1973, pp. 97-98.

¹¹⁴⁶ García Venero, M., *Falange en la guerra de España: la Unificación y Hedilla*, Ruedo Ibérico, París, 1967, p. 276.

¹¹⁴⁷ El 17 de julio de 1949 con motivo de la conmemoración de Goethe, enviará un telegrama a Franco para informarle que en América, el filósofo está pronunciado una conferencia sobre Goethe “símbolo de la masonería universal”, vid: Archivo Fundación Ortega C-62/30e.

olvidemos que se trataba de una generación que había quedado huérfana de sus líderes, una generación que abrazan el destino histórico del que tanto les había hablado José Antonio, pero que al mismo tiempo eran una generación, como decía José Antonio, que se habían quedado a la intemperie. El maestro Ortega al que el fundador de la Falange había homenajeado, recordemos que había sido también estigmatizado por su silencio. Pero era evidente que los préstamos intelectuales estaban ahí como hemos tratado de demostrar a lo largo de este trabajo, y que la contribución de su ontología política a la Falange había hecho posible que el fascismo español alcanzara los altos vuelos poéticos que logró en el yermo y el fuego de la política española de los años treinta.

§ 6. Conclusiones

Después de la Guerra Civil el cuerpo de José Antonio fue trasladado de Alicante al monasterio de San Lorenzo de El Escorial. El lugar que había servido a Ortega como símbolo de reflexión para su primer libro. La historia que cruzó a ambos españoles en el Teatro de la Comedia cada uno en su circunstancia generacional a la edad de treinta años, el primero en 1914 con su conferencia de VNP, y el segundo en 1933 con su discurso de presentación de la Falange, volvía de nuevo a entrelazarse históricamente de un modo misterioso en lo que parecía una metafórica unidad de destino. A Juan Aparicio tampoco se le escaparía este dato generacional, ni el hecho de que ambos autores que pronunciaron dos discursos en el mismo lugar con dos estilos y modos distintos de ser habían pasado a la Historia de España:

Ortega y Gasset hablaba sobre un escenario para el público como un actor más en 1914 y sigue siendo un contemplativo cogitabundo que a los sesenta años, tal vez, termine sus meditaciones sobre don Quijote comenzadas en El Escorial. En tanto que José Antonio ha terminado en El Escorial la biografía política, verídica y apasionada que principió un 29 de octubre, pasando por el pelotón de fusilamiento de la cárcel alicantina¹¹⁴⁸.

Precisamente nuestro trabajo comenzaba señalando como el concepto de generación resultaba fundamental para comprender la historia como razón vital. El hecho de conocer las distintas variaciones de sensibilidad nos llevaba a conocer los cambios de época. Cuando el individuo no conseguía esa conexión con la realidad terminaba quedándose solo, el ser humano se convertía así, según Ortega, en un hombre extravagante o también abstracto. De ahí la necesidad de interpretar las generaciones como modos integrales y auténticos de existencia. La misión histórica que apuntaba Ortega consistía en el despliegue teleológico de esta estructura vital hasta hacerla coincidir e identificarse con

¹¹⁴⁸ Aparicio, J., *Los dos discursos*, in: Españoles con clave, ed. Luis de Caralt, 1945: *Juan Aparicio compañero de Ramiro Ledesma Ramos*, op. cit., p. 263.

su circunstancia. Este era el fundamento de la vocación. La pregunta que nos hacemos es si esa vocación llegó a su cumplimiento tanto en Ortega como en los fascistas examinados por nuestro trabajo. Después de nuestra investigación podemos afirmar que en Ortega no hubo *pleontía* pero tampoco en los fascistas, los cuales no solo fueron asesinados sino también su criatura con el Decreto de Unificación de 1937. Fueron ambos el orteguiano y el falangista proyectos teóricos, hipotéticos, idealistas que se ocuparon de salvar la misma circunstancia que era España.

En los prolegómenos del pensamiento orteguiano hemos mostrado como su sensibilidad histórica por lo moderno y la dimensión política del liberalismo constituyeron una respuesta modernizadora para mejorar la patria. El contexto familiar había contribuido a forjar una cosmovisión aristocrática en la configuración de su pensamiento, marcada por su determinación de influir en la política y en la sociedad a través de la prensa. La importancia de la opinión pública resultaba insoslayable en su pensamiento.

El filósofo viajó a Alemania y llevó a Nietzsche como el pensador que más había influido hasta el momento en su formación, pero volverá a España con el neokantismo de Cohen y Natorp, así como con un socialismo ético, adjetivado o corregido, pero que como se ha demostrado no conseguirá alejarle de la huella nietzscheana. La lectura del liberal y heterodoxo Renan completará su interpretación de la filosofía de la historia y de la religión, y pese a que dejará de ser citado al igual que el filósofo alemán, se notará su influjo en su la concepción de la nación entendida como plebiscito. El primer trabajo político importante de Ortega hemos visto que apareció en 1907 y se ha mostrado como desde entonces el joven filósofo aspiraba a ser el anfitrión de los intelectuales españoles y se presentaba como maestro. El liberalismo pasaba a ser leído como socialismo y sentaba las bases ontológicas de la vocación y el destino como categorías antropológicas y políticas. La idea que mostraba Ortega es que no había que ocuparse de “politiquerías”, sino de una política que fuera capaz de ocuparse de algo que valiera la pena de vivir. La política para Ortega comenzaba pues a dibujarse como una categoría de la vida. Y, en este sentido, empezaba a barruntarse que esto de pensar la vida era inseparable de una reflexión sobre la política.

Ortega iniciaba su reflexión sobre el papel de la pedagogía política y de la reforma del liberalismo como instrumento imprescindible para lograra la realización de un ideal moral

en la sociedad. Criticaba a la generación anterior porque consideraba que la suya estaba mal preparada política y moralmente, y porque no les habían dejado ninguna virtud. Y hemos demostrado que esta crítica será la misma que luego le harán los miembros de la siguiente generación a él. Ortega creía que la generación del 98 se había refugiado en “fórmulas abstractas”, el mismo reproche recibirá el filósofo. Pero el problema mas bien era el generacional y el de la conexión con la realidad que se ha apuntado. No olvidemos que cuando José Antonio le pedía a Ortega que asumiera ese profetismo, sería el mismo reproche que el filósofo hiciera a Unamuno. Además se mostró como Julián Marías confirmaba este dato del distanciamiento con su maestro a partir de lo que él creía que era faltar a su misión histórica. Pero también he intentado demostrar que la base de la alejamiento puede que tuviera además un componente religioso, fatal y determinante en la relación que tuvo Ortega con Maeztu, Morente e incluso el propio Zubiri.

A partir de 1912 comienza a configurarse el liberalismo orteguiano como una modalidad de socialismo y de aristocracia dirigidos a la creación de un nuevo Estado que hay que hacer. Se trataba de crear una hegemonía, en los términos gramscianos de la sociedad civil, para poder así influir en la configuración política del país. La creación de la LEP en 1913 nacía con la intención de resolver el problema de España que era concebido por Ortega como un problema pedagógico.

En la siguiente etapa que he denominado *Aurora* vemos como Ortega a la edad de treinta años presentaba su plataforma de la Liga en lo que constituía el despertar de su ontología política el 23 de marzo de 1914. La conferencia de la VNP suponía una crítica doliente de la España vital a la España caduca. Allí hablaba de la misión a la que estaban llamados los miembros de su generación. Hablaba del mañana, del porvenir, de la fe en el corazón, de ideales políticos que luego poéticamente expresará también José Antonio Primo de Rivera en el mismo Teatro de la Comedia el 29 de octubre de 1933. Ortega fundará la legitimidad del ejercicio político en su validez y funcionalidad desprendiéndose así de toda vinculación con cualquier forma de gobierno. El principio de competencia tendría que venir con la nacionalización de la monarquía, pero luego afirmará lo mismo de la Dictadura y después de la República. No había lealismos con nadie. Ortega solo requería vitalidad nacional en lo que hemos visto constituirá un acceso directo al fascismo como modo de ser. Y cuando pronuncie como lema *liberalismo y nacionalización*, el primero no será más que organización y fundamento ético para la construcción del segundo.

Ortega se dirigía a los jóvenes y les pedía ayuda para esta labor, incluso aludía a la “violencia” si fuera necesario. La Liga no se constituía como un partido político, sino como un movimiento porque no podía seguir la vieja política, como luego dirá el fascismo, de ahí que pueda asemejarse la plataforma orteguiana como una forma de protofascismo genérico por su transversalidad. La Liga se desplegaba como un movimiento de salvación de España y terminaba afirmando una “España vertebrada y en pie”, manifestación que tomarán luego los fascistas como punto de partida de su proyecto político.

Pero también hemos visto que las MQ se convertía en el primer trabajo del filósofo destinado a la creación de esta nueva forma de pensar. Acercándose a los parámetros de Gobineau exponía que cada raza constituye una determinada forma de pensar y de sentir, España estaba llamada a encontrar su auténtica forma de ser. No se podía seguir instalado en un pasado que miraba lo que pudo ser, sino que debía proyectar su mirada hacia adelante. Luego vendrá la creación de *España* en 1915, título que constituía toda una declaración de principios y que servirá como órgano de expresión a la Liga para “levantar presión en toda España”, aunque al final como vimos terminará disolviéndose. Ortega no lograba conectar con la masa, pese a que a Unamuno le había espetado que su hora ya había pasado, ahora el tiempo de su generación. Esto también se comprueba en su valoración favorable de la guerra.

Se iniciaba lo que he llamado la primera navegación a partir de lo que el filósofo había denominado segunda navegación en 1932 en el Prólogo a la edición de sus Obras completa, después del fracaso de su ontología política que naufraga en la II República y que le lleva al filósofo a recopilar su obra, sigue el mismo patrón que después del fracaso político de la LEP y la recopilación de su obra de mocedad en POC. Allí recogía lo que según su autor, constituía la obra de su raza. El nombre de la tercera y última navegación será reservado para referirnos al que se inicia con el exilio en 1936.

El filósofo criticará duramente la democracia en lo que supondrá un alegato contra el plebeyismo y la primera consecuencia demoledora de su ontología política. Y presentará al final de esta etapa el artículo *Del momento político. Bajo el arco en ruina* destinado a la regeneración política. El filósofo comienza ya a apuntar que se ha producido una selección a la inversa. Y en *La hora de Hércules* de 1920 llegará a legitimar una posible

ruptura constitucional cuando esta se vea burlada o escarnecida. ¿Acaso no será esta también la realidad que Ortega vio en el colapso de la II República? El filósofo preferirá la Dictadura a la Democracia, porque su tiempo ya había pasado y los políticos serán calificados por Ortega como “fabricantes de anarquía”.

El filósofo comienza a escribir la serie de artículos titulados *Particularismo y acción directa. Bosquejo de algunos pensamientos históricos* que serán después recogidos en 1922 con el título de EI. Se abría como veíamos la nueva etapa arquitectónica de su ontología política. Ortega no dejaba la política, no podía dejar de ocuparse de ella. Hemos mostrado cómo la influencia de Oswald Spengler resultó absolutamente decisiva para su redacción en lo que supone una gran confluencia y similitud con muchos de los párrafos de su obra la DO. Sin embargo, el filósofo español no sólo le criticará sino que, como se ha señalado, cambió la fecha de edición para alejar toda sospecha. El dato ha sido corroborado también con una tercera estancia en Alemania en la que se confirma el encuentro con Spengler.

Ortega habla de la sociedad como una “unidad dinámica espiritual” y se refiere a España en los términos de una determinada “raza de pueblo”. Es el Estado un “organismo social” o también un “animal histórico” cuya historia, según el filósofo, es el resultado de la anonimidad, es decir, de una masa colectiva. Nuestra raza vendría directamente de los bárbaros visigodos que fueron civilizados o alcoholizados de romanismo. Pero ese pueblo envejecido no introdujo en nuestra sangre la vitalidad que tenían otros colectivos germanos. Factor que explicaría, según el filósofo, porqué en España no habrían existido los señores feudales y las minorías aristocráticas que recorrieron Europa. Los visigodos eran presentados como un pueblo débil que fue barrido por las “huestes africanas” y los musulmanes. Interpretación que luego será asumida como se ha demostrado por José Antonio Primo de Rivera en su último escrito en la cárcel de Alicante, *Germánicos contra bereberes*, reinterpretando estas claves para comprender la Guerra Civil. Lo que no hubo, fue disciplina, superioridad, cultura, civilización, por eso Ortega afirmaba que no se podría hablar de reconquista. Valores que también serán recogidos por el fascismo español y que constituirán el fundamento de su ontología política. Por eso considero que EI constituye la Biblia de los fascistas, libro que hasta el último momento será leído y estudiado por José Antonio Primo de Rivera y que le servirá como base de muchos de sus discursos y ensayos. La inercia histórica de la que habla Ortega, el pueblo labriego y de

fellahs que representaba el español será el que vendría mezclado con la sangre de los bereberes que según José Antonio constituía una parte de los españoles que luchaba contra la otra germanizada. Se trataba de la encarnación y representación de los valores y la cultura heredados simbólicamente por la civilización germánica. La última parte del trabajo se dirigía a las nuevas generaciones y les llamaba a la *intransigencia* si querían de verdad la resurrección de España. El proyecto consistía, según vimos, en su edificación partiendo de la base de un mejoramiento racial. El filósofo hablaba de “afinamiento de la raza” para poder purificarla y operar así un proceso selectivo de minorías. El trabajo no podría encajar más con el fascismo español en la tarea que emprendía de construcción de un hombre nuevo.

Desde la *Revista de Occidente* Ortega continuaba su tarea educadora y se autoimponía como tarea la elevación del nivel cultural para poder así fabricar al nuevo español. Como se ha visto en ella colaborará también Ramiro Ledesma Ramos. El filósofo señalaba que la política debía tener como punto de partida el *ethos*, tanto individual como colectivo, el cual debía identificarse con la vocación y la actitud de nuestro espíritu. De esta manera, encontraba en el *ethos* militar, la nobleza y la exigencia de una determinada misión que venía dominada por la disciplina y el sacrificio, y que podía servir de modelo. El manifiesto del general Miguel Primo de Rivera será recibido con beneplácito por el filósofo en tanto que suponía una oportunidad extraordinaria para hacer desaparecer la vieja política. Además se vio que su apoyo venía respaldado por los orígenes nobiliarios del militar en lo que se traducía como una lectura política de su ontología. Introducir una nueva corriente sana y vitalista a la España que languidecía era la misión. Sin embargo, mostramos que la actitud de Unamuno en cambio fue desde el primer momento crítica con lo que él llamaba la pornocracia y el fajismo, lo que valió el destierro.

Ahora bien, la ontología política de Ortega se perfilaba como la construcción de una minoría que alejada del pueblo, cuanto más alejada de la masa, mucho mejor. Su perspectiva se había demostrado que era contraria a la democracia. Las minorías selectas constituían la fundamentación ideal de su gobierno. Pero al mismo tiempo Ortega se mostraba partidario de un realismo político que se instalará cada vez más en la categoría de la vida como principio rector de su ontología. El presente histórico se aliaba con sus conclusiones políticas como se pudo ver en el TNT, contribuyendo a demostrar que la razón se ponía al servicio de la vida, porque como honestamente reconocerá, el vitalismo

nietzscheano, siendo una “intuición genial” necesitaba de una fundamentación ontológica. Dirigir la mirada del logos a lo espontáneo, a lo óntico-vital. La *noblesse oblige* suponía esa construcción arquitectónica. Los hombres aristocráticos eran llamados a mayores responsabilidades y sacrificios, por tanto no podía identificarse ni compararse con la masa. Cuestión que será recogida por José Antonio, pero no así por Ramiro. En la construcción del nuevo Estado se tomaba la metáfora deportiva que servirá también un ingrediente esencial para el fascismo español. El problema de España era el problema de falta de vitalidad. Y definirá la política no por contenidos determinados sino simplemente por la tarea de proponerse hacer lo que en un país hay que hacer. Cuestión que perseguirá también en ese momento el Fascismo italiano, sin fórmulas, ni corsés políticos.

En *Maura o la política* y las *Ideas políticas* vimos que comenzaba a fraguarse la RM. Se demostró también que las *Ideas políticas* estuvieron detrás de la formación intelectual de José Antonio y que la RM se convertiría en el libro recomendado por la formación jonsista de Ledesma Ramos. La propuesta orteguiana consistía en rebelar a los mejores contra la masa, es decir, la exaltación de las minorías. Pero para Ortega el Directorio había fracasado por cuanto se había entregado a las masas y renunciado a contar con la burguesía que resultaba necesaria, según el filósofo, para la construcción de la nación, y si contaba con ella, la masa le retiraría su adhesión. Fin del recorrido. Ortega a partir de 1924 guardará silencio sobre el Directorio afirmando que tampoco tendrá importancia que hable o que calle, y que en cualquier caso su silencio “no tiene el rango de una actitud”. Sin embargo, creo que esta manifestación se convertirá en actitud vital por cuanto se convierte en una norma cuando el modelo político deja ya de agradarle o de coincidir con su ideal, como le sucedió después del fracaso de la LEP y como volverá de nuevo a repetirse en la II República. Actitud que será objeto de críticas por parte de la juventud española. En cualquier caso, seguirá escribiendo y al año siguiente redactará *Sobre el Fascismo*, aunque será publicado en 1927 en *el Espectador* VI.

Ortega ha comprobado una vez más que pese a su interés por las minorías, sólo a través de la mayoría social es como se puede crear el Estado. Pero esta cuestión a él ya no le interesa, por eso no puede dedicarse plenamente a la política y sabe que su ontología política no podrá llegar muy lejos mientras no consiga esta hegemonía social. Ni política de ideas, ni política sin ideas. La política se convierte en una tarea ligada la vida. De ahí que su ontología política pueda conectarse con el programa de las MQ como proyecto de

apetito o potencia vital que será encarnado en el Quijote, según le hizo saber su maestro Cohen. España era un pueblo que había querido demasiado, pero esa voluntad, esa falta de vitalidad no era más que la falta de ser de este organismo histórico. Sin embargo, detrás de esta concepción se encontraba el fascismo italiano y el nacionalsocialismo alemán como sistemas políticos que trataron de fundar su cosmovisión en este plano vitalista.

Ortega continuará con sus críticas a la democracia con lo que contribuirá a alimentar el pensamiento fascista. Su mirada hacia *Mirabeau o el político* y la admiración profesada hacia César o Napoleón como hombres de acción, llegaban a constituir la máxima expresión del ser histórico. Eran presentados por el filósofo como observadores de la moral de señores y se convertían en exponentes de su ontología política. Hombres egregios con un alma y raza noble. Pero esto es también lo que el fascismo pretendía encarnar. La mirada y el estudio a la historia de Roma se convertía en una constante durante estos años por el filósofo y debe ser interpretada en esta clave política.

Uno de los artículos inéditos que han sido examinados ha sido el de *Nuestra raza* dirigido a los niños españoles. Entre las recomendaciones que les hace les pide no confundir “al tonto con el inteligente, al bueno con el malo”, sobre todo en estos momentos en los que a los políticos se les juzga como hombres inteligentes. Deben tener cuidado porque en España hay “muy pocos hombres inteligentes y de corazón delicado. Sólo esos hombres puros, espirituales, profundos y nobles podrían mejorar a la patria. Pero no logran que se les atienda”. Y no sólo no se les atiende, sino que además “se les combate”. Ortega se siente combatido, perseguido, malinterpretado, y se considera un hombre inteligente, puro, noble que quizá podría si le escucharán mejorar la patria. Esta misma idea será la que luego también encarnará el propio José Antonio.

En 1928 viajará a Argentina y afirmará que su concepto de generaciones es *el más importante en historia*, señalando que el nuevo signo de los tiempos ofrecía una cosmovisión fundada en la masculinidad, la disciplina, la deportividad y la corporalidad hasta el exceso. Unidas a estas características que se encontraban ligadas al fascismo, también señalará el hecho de la aglomeración y la división del hombre selecto y medio, anticipando así al hombre-masa. Para Ortega las masas arrollaban lo diferente y eso era también lo característico de la hiperdemocracia. Sin embargo, el hombre que buscaba la igualación no era el fascista, sino el comunista. Corregíamos así los análisis orteguianos,

ya que la disciplina y la jerarquía social caracterizaban el movimiento fascista. El gesto invasor que denunciaba Ortega parecía más bien apuntar a un modelo de barbarie que contenía la completa nivelación. Y José Antonio y el fascismo español también lo denunciarán.

En las recomendaciones que el filósofo dirigía al proyecto del Frente Español descubrimos su concepción política: ni de izquierdas, ni de derechas, el derecho a la alegría una política no reactiva y el liberalismo como fundamento vital y connatural, sin embargo, esta no parecía más que una cuestión adjetiva que no debía identificarse con el programa del viejo liberalismo político o del nuevo modelo capitalista. Para Ortega el liberalismo seguía constituyendo una instancia ética.

Y llegará la RM que culminará su etapa arquitectónica, utilizando nuevamente a Spengler para su desarrollo teórico. Como se demostró, no se encontró ninguna divergencia con los escritos políticos del filósofo alemán. Ambos pensadores apuntaban a que las sociedades eran siempre aristocráticas y cuando estas se deshacían, dejaban de serlo. De ahí que la plenitud histórica dependiera del proyecto vital de los hombres selectos, pues solo las minorías eran las que creaban las sociedades. El problema era el del señorito satisfecho del que José Antonio también hablará y explicará como un tipo de hombre que se encuentra en las antípodas del hombre fascista. Para Ortega se trataba del niño mimado de la historia, el hijo desagradecido que no buscaba más que su bienestar. Esta era la actitud de la masa y del plebeyo frente a lo aristocrático y selecto. Los valores que promovía el filósofo en su ontología política eran la nobleza, el esfuerzo, la superación y transcendencia que apuntaban a realidades que después serían asumidas por el fascismo español. Luego solo el bolchevismo debe ser considerado según la interpretación orteguiana con un “primitivismo ingenuo” o movimiento antihistórico.

La vida para Ortega tenía que encontrarse puesta al servicio de algo. Este destino que podía ser glorioso o humilde se convertía en una instancia metafísica superior y que no era más que la que habían encontrado los hombres de Estado. Los hombres con ideas claras como César, Mirabeau y cuyas vidas habían representado la autenticidad existencial requerida por el filósofo para el ejercicio de la política. Además afirmaba Ortega que en España no había existido una empresa colectiva, porque fundamentalmente no había vida histórica, por eso había que orientar a la masa y renovar al hombre medio.

No se trataba de ideas políticas, sino de realidad histórica. Pero sólo el fascismo español será quien se tomará en serio esta dimensión orteguiana de la razón vital e histórica y tratará de llevarla a cabo.

La ASR se convertía en una asociación de intelectuales que buscaba la victoria de la nación sobre una monarquía desnacionalizada y, en segundo lugar, trataba de instaurar la República. Por ello nació la idea de construir una plataforma política que fuera capaz de educar al pueblo. Y vimos como Ortega que no había sido partidario de la “acción directa”, entraba en política y presentaba lo que constituía su mejor ensayo de ontología política. Con el nuevo lema de *nación y trabajo* se sintetiza la tarea de la reconstrucción de España. Se había caído del antiguo lema el liberalismo. El 23 de abril nacía sin palabras la II República, pero el filósofo decía, “vivamos nuestro destino, no imitemos el ajeno”, expresión que marcará también el rumbo del fascismo español: vida, destino y originalidad.

La nueva política que anunciaba Ortega se encontraba también en consonancia con el lema pindárico de llega a ser el que eres, es decir, la autenticidad de la existencia ontológica de España. Por eso era necesario crear un horizonte, un proyecto atractivo de vida en común. Pero los problemas comenzaron pronto con la quema de conventos y la anarquía que Ortega llegó a calificar de tiranía. El filósofo asistía a la disfuncionalidad de la República, del Parlamento, de los políticos, todo parecía desmoronarse, por eso se dirigía como proyecto misional a la Universidad. En la juventud se encontraba la llama capaz de recuperar los pilares que antes constituían el Poder político, como otrora habían significado las viejas instituciones de la Iglesia y el Estado y que habían representado los pilares que constituían los fundamentos del estado premoderno español. Sin embargo, ahora lo representaba la opinión pública y para el filósofo esto no significaba más que un abandono en manos de la masa y, por tanto, en la mediocridad. La reforma de la Universidad estaba dirigida a remediar este mal y a recuperar su influjo vital para el mejoramiento de la Patria.

Pero al final llegará el *aldabonazo* porque el filósofo ni comparte ni el tono, ni tampoco los modos de la República. Una vez más su proyecto político terminaba fraguándose en el silencio pese a que Ortega había reclamado una política poética, sin embargo, ese será también el tono que José Antonio asimilará para la Falange definiéndola como un

movimiento poético. La poesía que promete y que configurará sus discursos y su ontopolítica a través de la corte literaria que le acompañará en la construcción de la nueva razón política requerida por Ortega.

El filósofo reclamará la construcción de un gran movimiento nacional, un partido gigante, instrumento de todos y de nadie para forjar la nueva nación. Y ese será también el deseo del fascismo español, una amplitud nacional sin patriotismo huero y con el compromiso de convertirse en una gran unidad y llevar a cabo su destino histórico.

La disolución de la ASR llegará justo un año antes del mitin de José Antonio en el Teatro de la Comedia. A partir de este momento comenzará ya el crepúsculo vital de la ontología política de Ortega. Se había iniciado la segunda navegación y el filósofo acaricia la idea de una *Historiología* y la redacción de la *Aurora de la razón histórica*. Pero Ortega sigue con sus cursos y ETG representa como vimos además de una llamada de atención a su liderazgo, la fundamentación de su concepto de las generaciones como la propuesta que adoptan los hombres en cada tiempo y lugar para resolver los problemas, creando una comunidad de destino y un estilo de vida. También mostramos como el curso se mostraba como nada inocuo con respecto a su visión del cristianismo en un tiempo de persecución para la Iglesia. El proyecto de ETG estaba construido para un nuevo tiempo caracterizado por el postcristianismo.

El filósofo publicaba también su *Socialización del Hombre* en 1934, aunque había sido redactado en 1931. El trabajo tenía interés porque vimos que Ortega señalaba que el hombre actual buscaba la socialización porque, en realidad, no quería enfrentarse individualmente a su destino, de ahí que el hombre actual anduviera buscando un pastor y un mastín. La recuperación de Nietzsche resultaba evidente. El liberalismo seguía representando para el filósofo una idea aristocrática de diferenciación moral exclusiva de señores. Por eso para Ortega la política debía comenzar por la moral, entendida como *ethos* de exigencia y superación vital.

La tercera navegación como ya se ha apuntado vendrá marcada por la enfermedad y el exilio. Y el manifiesto político que según el filósofo se vio obligado a firmar en favor de la República y contra el Alzamiento militar, ha sido también objeto de análisis en nuestra investigación. Por último, la muerte individual de Unamuno no sólo representará para

Ortega la muerte y el silenciamiento colectivo de España, sino también el silencio que clausurará su ontología política.

En la segunda sección me he detenido a examinar la configuración ontopolítica del Fascismo, reservando el fascismo con minúscula para la tercera sección en España. Se ha descrito fenomenológicamente esta corriente atendiendo y observando sus ingredientes que después nos han ayudado a entender este fenómeno político, social y cultural del siglo XX. Presentándose esta corriente política como un modo de ser, he encontrado en la definición formulada por E. Gentile como la más completa y la de R. Griffin, fundada sobre el concepto de palingenesia, ha sido corregida, encontrando su antecedente en la expresión que Ernesto Giménez Caballero había ya en su obra de la *Nueva Catolicidad* de 1933. También la tipología de Payne basada en las tres negaciones fascistas nos ha resultado muy útil para poder luego justificar que la Falange Española de las JONS era un movimiento fascista.

En los antecedentes del fascismo he descubierto que hay una serie de autores que configuran no sólo el Fascismo sino también la ontología política de Ortega, pese a lo que hemos denominado la falacia de la negación del antecedente por parte del autor. En efecto, se trata de autores que o bien nunca ha citado, o bien ha negado cualquier influencia o relación. Además todas las referencias han sido siempre cotejadas con las obras de Mussolini en lo que constituye un mismo común denominador ontopolítico.

El primero de ellos ha sido Nietzsche y los que he denominado como los hiperbóreos del Kali Yuga. Sin en el pensador alemán resultaría incomprensible no sólo la ontología política del Fascismo sino también la de Ortega. La primera referencia escrita que hemos detectado en Ortega data de 1907. Se trata de una reflexión antropológica que acompañará siempre al filósofo a lo largo de toda su filosofía: “el hombre debe ser superado porque aún puede ser mejor”. Esta es la idea que perseguía también en la EI con la creación de un nuevo ser humano. Y este es también el ideal que promueve Mussolini y con el que se identifica. Hemos señalado que el fascismo es también una antropología, núcleo medular de su ontología política, y es la propuesta que anuncia Zaratustra junto a la revolución moral e histórica. Además Ortega acude con frecuencia al filósofo alemán cuando se refiere a la Patria como la tierra de los hijos, para subrayar la tarea que tiene por delante que hacer la nueva generación. Lo óntico vital se identifica pues con los mejores, no con

los mediocres. La razón vital e histórica ofrece los modelos de César o Mirabeau y la democracia morbosa producto de las masas se identifica con la moral de rebaño. Se ha destacado también la sorprendente utilización que hace el filósofo de los puranas indios, las épocas Kitra y Kali que ofrecen una concepción cíclica de la historia. La investigación nos ha conducido a Nietzsche. La arqueología del concepto nos ha llevado a investigar su procedencia y hemos descubierto que el orientalismo penetra en España por la vía de la teosofía y, en particular, a través del código de Manu que fue traducido en 1912 por el catedrático de griego de la Universidad Central, José Alemany y Bolufer. Obra a la que el filósofo muy probablemente tuvo acceso. La influencia del orientalismo y de las castas en Nietzsche resultará decisivo para la configuración de la ontología política de Ortega. El pensador alemán creía que hasta el propio Platón habría sido instruido por un brahmán. La sangre germánica entraba en el occidente medieval forjando así la conciencia aristocrática. Se ha señalado también que trabajos como los de René Guénon o Julius Evola se encontraban en esta línea próxima al fascismo y a la fundamentación filosófica de la crisis y decadencia de Occidente. Ortega se revestía de esta concepción tradicionalista para sus análisis de la EI y de la RM. Una sociedad debilitada que era representada por el Kali Yuga como un período de mezcla y de disolución de castas.

El segundo antecedente que he examinado es G. Sorel. Su estudio me ha llevado a repasar las fuentes del socialismo. Se ha señalado que tanto Mussolini como Ortega fueron admiradores de Lassalle. Su influjo como hombre de acción ha sido rastreado en ambos autores y nos ha conducido al filósofo francés para comprender la génesis del fascismo. En efecto uno de los libros que más han influido en su constitución ideológica fueron las *Réflexions sur la violence* (1906). El análisis de la obra del sindicalista nos ha llevado a comprobar que la crítica orteguiana hacia el filósofo no puede ser calificada de total. Existen elementos confluyentes con respecto a la creación de los mitos y de la ética. Para ambos pensadores el exceso de optimismo que ofrece la ética de los griegos era el resultado de un intelectualismo que busca la seguridad vital. Sin embargo, la estructura de la moral auténtica debía instalarse en la espontaneidad y en el esfuerzo vital. Tanto el *ethos* orteguiano como el recurso a la huelga de Sorel representaban esa misma estructura de nobleza y heroísmo. Pero también hemos encontrado en ambos filósofos la misma reflexión sobre el cristianismo y el renacimiento como metáfora para comprender dentro de la razón histórica el desarrollo vital de las épocas de crisis. Se trata de períodos de confusión en los que se produce un tránsito de un estado vital a otro. La vida entendida

como crisis que permitía encontrar la autenticidad de la vida. En este sentido, había que mirar la estructura primigenia del cristianismo como enfrentada al racionalismo de la época moderna. No era el optimismo, sino la desesperación lo que posibilitaba la creación de un nuevo mundo. Por eso para ambos autores la raíz constitutiva de la desesperación nacía del extremismo como modo de vida, así es como era capaz de diferenciarse de otros modelos. De aquí que Ortega crea que la *filosofía* cristiana es en sí misma una “traición intelectual a la auténtica intuición del cristianismo”, ya que esta en esencia se había desentendido del mundo. Análisis que hemos demostrado corren en paralelo con la estructura ideológica de Sorel.

Otros autores que se encuentran en la estela del pensador francés y que también ha sido examinados por su confluencia con el Fascismo han sido los autores que han defendido la teoría aristocrática de la sociedad antes que Ortega. El repaso de sus obras nos ha llevado a criticar los fundamentos que ofrece el libro clásico de Ignacio Sánchez Cámara que presenta una defensa cerrada del filósofo español.

En primer lugar, Gaetano Mosca, cuyo *Elementos de Ciencia Política*, presentan por primera vez una teoría de las élites y la visión dicotómica de las sociedades entre gobernantes que siempre son una minoría selecta y los gobernados mucho más numerosa. Sin embargo, Mosca no es citado por Ortega, pero he demostrado su impacto en la obra orteguiana. El liberal antidemócrata defiende una superioridad moral e intelectual de las minorías compartida por Ortega, así como su deseo de construir una hegemonía aristocrática. Su doctrina había sido publicada muchos antes de que apoyara el manifiesto de los intelectuales contra el fascismo, contribuyendo así a su configuración política.

El segundo caso ha sido el de V. Pareto y su teoría de la circulación de las élites. El pensador liberal nombrado como senador vitalicio por Mussolini y próximo a Sorel, tanto él como Mosca y Ortega mantuvieron la misma actitud beligerante contra la democracia, defendiendo una concepción aristocrática del poder. Si bien la reflexión teórica de estos autores nacía dentro del liberalismo, su desarrollo ontológico terminaba encontrándose con el fascismo. En su *Tratado de la Sociología General* (1916) se presentaba la concepción de la “circulación de élites”, que consistía en señalar que donde no se produce una renovación por parte de los miembros de la clase superior dirigente, los cuales pueden gobernar sin necesariamente ser los mejores, estas terminaban por desaparecer por medio

de una revolución: “la historia es un cementerio de aristocracias”. La historia habría sido la sucesión constante de estas élites, interpretando esta teoría como una nueva versión no económica de la “lucha de clases” marxista.

El tercero ha sido R. Michels, alumno de Weber e ideológicamente vinculado a la socialdemocracia que terminó uniéndose al Fascismo en 1924. Su obra *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas en la democracia moderna* de 1911 examina lo que se conoce como la “ley de hierro de la oligarquía”. Los niveles de democracia interna dentro de las organizaciones son para el autor corregidos siempre por una oligarquía que cierra filas en torno a un líder. Se ha demostrado que Ortega extrajo directamente de la obra de Michels el vocabulario de la “vieja y nueva política”, de su *Liga de Educación Política Española*, e incluso del concepto de “la rebelión de las masas”. ¿Por qué nunca citó a Michels? El filósofo le conoció en Alemania y quedó “impresionado vivamente” como hemos mostrado en nuestra investigación. Curiosamente este asunto no ha sido investigado y ha pasado desapercibido para sus biógrafos, hasta el punto de que el propio Sánchez Cámara es el autor al que menos espacio dedica, pero curiosamente al que más critica. Mi hipótesis, sin embargo, como he tratado de demostrar es que es el autor con el que más connivencia tiene el filósofo español.

El cuarto fue G. Le Bon del cual mostramos que influyó soberanamente tanto sobre Benito Mussolini, que confesó haber leído numerosas veces su libro, como sobre el filósofo español al cual no cita más que en una ocasión y en una nota marginal a un libro suyo de segundo orden. Sorel también es influido por el autor y su impacto y repercusión puede advertirse en el comportamiento de los líderes de los grandes movimientos de masas del siglo XX. Resulta muy sospechoso que le haya pasado desapercibido a Ortega el libro que en su tiempo fue traducido a más de diez idiomas. La radiografía que hace de las masas vimos que resulta también fundamental para la configuración ontopolítica del filósofo español. Además con sus análisis contribuye a mostrar la crisis de occidente y el fracaso del sistema democrático. El descubrimiento de Le Bon anticipa en primer lugar, el poder de las multitudes, anticipándose tanto a las ideas de la RM, como a su teoría de la despersonalización de los individuos por medio de la “ley de unidad mental de las masas”. El análisis de la figura del héroe que seduce a la masa, le lleva a fijarse en César y Napoleón, modelos que serán también estudiados por la ontología política de Ortega.

Por último, también se ha demostrado que anticipa los ciclos vitales y el advenimiento de la barbarie en los mismos términos en los que luego lo harán Ortega y Spengler.

Precisamente el pensador alemán es el último de los antecedentes en el que nos hemos detenido. He mostrado como Spengler es el filósofo que más influye en su obra y al que más critica. Cuanta más popularidad tiene el filósofo y más impacto recibe en su obra, descubrimos más crítica directa. En este sentido, se ha mostrado una misma estructura mecánica de defensa en el pensamiento crítico de Ortega: primero anticipación, luego restar originalidad y, por último, descalificación. Esto mismo puede notarse con Heidegger. He demostrado también que la crítica de Ortega hacia la obra de Spengler se dirige sobre todo hacia desacuerdos metodológicos de la DO, así como la forma que tuvo el filósofo alemán de considerar la técnica, pero en ningún caso hubo disparidad o referencia a los “Escritos políticos” en los que como hemos podido explicar, las trayectorias de ambos filósofos convergen y no son ajenas. El pensamiento de Oswald Spengler ha sido relacionado con la *Konservative Revolution* y hemos tratado de demostrar que esta acepción podría también ser valorada para calificar al filósofo español porque en la cosmovisión fundamental de este movimiento, hemos visto que se encuentran las claves para comprender los acontecimientos políticos posteriores a 1933, es decir, la ascensión del nacionalsocialismo. En este sentido, lo determinante de este movimiento sería que pese a que muchos de estos autores no participaron del nacionalsocialismo, contribuyeron en gran medida a ser portadores de la “corriente espiritual” que configuró su *Weltanschauung*, tal y como hemos tratado de justificar en nuestra investigación al examinar también la recepción de la ontología política de Ortega por parte del fascismo español. El análisis de la obra de Spengler nos ha llevado a encontrar demasiadas similitudes con la obra orteguiana y convergen en una misma dirección, a saber, la creación ideológica del fascismo.

En el análisis ontopolítico que hemos mostrado del Fascismo se han encontrado también similitudes con la creación de la Liga de Educación Política de Ortega, así como en la evolución de Mussolini hasta la constitución de las minorías representadas por los *fasci italiani di combattimento*. Se trataba de una política vanguardista y dinámica instalada en el aquí y ahora. Recordábamos que al principio el fascismo no pretendía constituirse como un partido político porque eso era “*dei vecchi partiti*”, como también propuso Ortega en la VNP de 1914. Un antipartido vitalista definido como movimiento. Pero en 1921 se

terminará organizando oficialmente como *Partito Nazionale Fascista* y su programa se articulará en torno a la Nación entendida no como un mero agregado de individuos, ni como un instrumento del partido, sino más bien como un auténtico organismo que sintetizaba los todos los valores materiales e inmateriales de la estirpe italiana. El Estado comenzaba a introducir en sus fundamentos ideológicos una “teoría ética del Estado”. Cuestión que se encuentra precisamente en estos momentos analizando también Ortega. No hay otro sistema político contemporáneo al fascismo que anteponga teóricamente entre sus prioridades este pilar. La ontología política del Fascismo vimos que se expresaba en los términos de unidad entre la vida y el pensamiento o también en el “pensamiento desde la acción” pero también desde los términos orteguianos de poner el pensamiento al servicio de la vida, es decir, el proyecto de la razón vital. La esencia del fascismo mostrábamos que consistía pues en entender la vida como movimiento y por tanto debía adaptarse su doctrina ontopolítica a esta realidad radical. Esta era la realidad que Ortega también estaba construyendo.

El fascismo había surgido en Italia en medio de una época de crisis moral que atravesaba la sociedad europea. Una situación que vimos se acercaba al diagnóstico propuesto por Sorel y Ortega de encontrar por tanto nuevas fórmulas, de libertad de movimientos. Una ontopolítica que podía ser comparada al fenómeno religioso por su visión totalizadora de búsqueda de sentido y moralidad. Mostrábamos también cómo el fascismo trataba de elevar su doctrina a rango metafísico convirtiendo la vida en la piedra angular de su doctrina, entendida esta desde una concepción heroica. La ontopolítica fascista alejada de todo convencionalismo, promovía valores antiburgueses y establecía los valores de la virilidad, la disciplina, la lucha, el deber y el sacrificio para la creación de la nueva Patria y el mejoramiento del ser humano. Análisis que conectaban con los realizados por el filósofo español. Además en esta concepción el ser histórico y las generaciones contribuían a fundamentar una razón política que se basaba también como punto de partida en la comprensión del hombre dentro una estructura vital e histórica. La doctrina fascista quedaba sintetizada en trece ideas fundamentales y examinábamos su despliegue histórico hasta la creación de la RSI y la muerte de Mussolini.

A continuación he mostrado una exhaustiva clasificación y sistematización de las diferentes interpretaciones que se han venido ofreciendo del Fascismo a partir de los trabajos de los historiadores De Felice y R. Griffin los cuales han sido comparados,

revisados y completados. Además se ha elegido el enfoque paradigmático del modelo empático formulado por Griffin por considerar que su actitud es la que más se encuentra ligada al espíritu de la filosofía. Me refiero a la actitud básica de la epojé fenomenológica de ir a los textos para conocer de un modo natural el ser del fascismo desde su propio ser-fascista y poder así obtener una comprensión estrictamente científica del mismo.

Dentro de las interpretaciones me ha interesado destacar la contribución de Ortega por parte de los historiadores. La investigación nos ha llevado a observar que para la Academia la interpretación clásica del filósofo sobre el Fascismo es la que se encuentra tipificada dentro de la perspectiva liberal interpretándola enfermedad moral, es decir, como un producto de la crisis cultural y, por tanto, de la crisis de la política europea; pero también, en segundo lugar, y en este mismo orden como consecuencia del fenómeno de las masas. Ambas interpretaciones son extraídas de la obra de la RM. Pero hemos demostrado que siendo correctas estas premisas, resultan insuficientes. El estudio de su trabajo *Sobre el fascismo* nos ha ayudado a precisar esta valoración, entendiendo que el supuesto de Ortega sobre el fascismo no se define por su forma, sino mas bien por la ausencia de forma. En realidad la interpretación orteguiana debe encuadrarse dentro de la línea clásica del marxismo. Hemos mostrado que la interpretación de la teoría del agente que constituyen los primeros análisis del fascismo realizados por el enfoque marxista, al identificarlos con el capitalismo y como agente directo de la propia burguesía, coincidirían con la interpretación orteguiana. Además su tesis ha sido estudiada a partir de la herramienta utilizada por el filósofo de contorno y dintorno en la que se ha mostrado dificultades y contradicciones. Pero al mismo tiempo su examen nos ha resultado decisivo y novedoso para entender el Fascismo y examinar su propia interpretación desde estas coordenadas.

Por último, hemos descubierto también que entre los análisis de Ortega se presenta también al fascismo como un fenómeno histórico que se despliega de forma contradictoria, similar a los términos que utiliza el marxismo desde las coordenadas del materialismo histórico. Dato que nos ha llevado a detenernos en la figura de Antonio Gramsci (1891-1937), que estuvo encarcelado por culpa del fascismo y que es quien mejor puede ofrecernos el contorno del Fascismo, siguiendo y corrigiendo los análisis orteguianos. He encontrado en el diálogo propuesto entre el filósofo español y el sardo una fecunda y productiva respuesta a los objetivos que persigue nuestra investigación. El

análisis del Fascismo y la crítica que hace Gramsci nos ayuda a entender como los liberales cometieron un error al vaciar de contenido material o práctico su dimensión especulativa sobre la libertad. El desconocimiento material del fenómeno que se estaba gestando ante ellos habría resultado gravísimo según el teórico italiano para no frenar a tiempo la ascensión del Fascismo. Además contribuyeron con su ideología dominante a construir una concepción del mundo que alimentó el Fascismo. Por otro lado, criticaría que su discurso ontopolítico habría encubierto un dominio ideológico que evitaría al intelectual mezclarse con la masa. Las críticas de Gramsci se dirigían a Croce pero hemos visto que podrían ser perfectamente también extrapoladas al filósofo español.

En la tercera y última sección de nuestra investigación dedicada al fascismo español hemos comenzado por el análisis de *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y notas* (1936/7) de María Zambrano, una genealogía sobre el fascismo muy poco conocida y menos estudiada. Sin embargo, lo que para la autora constituye la España viva construida sobre el trípode del regeneracionismo, el partido socialista y la generación del 98 me ha servido para desmontar su concepción y demostrar precisamente como fueron esas fuentes señaladas sobre las que se construyó el fascismo español vía Ortega.

En primer lugar he justificado porque el regeneracionismo se encuentra de forma primigenia en la constitución ontológica del problema de España. Se han examinado y completado las propuestas de algunos autores que señalan esta corriente como portadora de fascismo. En segundo lugar el Partido Socialista de Pablo Iglesias y que María Zambrano señala como un elemento fundamental de la España viva. Sin embargo, se ha recordado que no sólo el Fascismo nació como una heterodoxia del socialismo italiano, sino que también en sus fuentes reformadoras se originó una idea que al principio atrajo a los intelectuales españoles, pero que progresivamente fueron distanciándose de él. He llamado la atención sobre el hecho de que Ortega al principio beatificará a Pablo Iglesias, pero a su muerte desaparece todo rastro de devoción. Por no hablar de la ausencia de vinculación con el movimiento obrero. En realidad el socialismo en estos autores se convirtió más en un proyecto ético y reformador del hombre y la cultura que en un programa político. De hecho, ese mismo fue el proyecto que también se propusieron los fascistas, pero condenando en él lo que había de dimensión materialista de la historia y de dogmática de la lucha de clases como, por otra parte, también hicieron en su momento Unamuno y después Ortega. El caso paradigmático de Julián Besteiro nos ha servido para

justificar nuestra tesis tomando como referencia su discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, titulado *Marxismo y antimarxismo* y leído el 28 de abril de 1935. Allí se pueden encontrar elementos suficientes para interpretar el fascismo como un *socialismo larvado*. Por último hemos examinado el tercer elemento de la España viva de Zambrano que es la generación del 98. Hemos advertido como la autora elude injustificadamente nombrar a Azorín y a Maeztu, pero trata de perdonar a Baroja y, sobre todo, a Unamuno demostrando por tanto que su mirada no era neutral. Sin embargo, desde el *Mono Azul* donde la filósofa colaboraba se ha demostrado que no tuvieron esa misma conmiseración hacia el rector de la Universidad de Salamanca. Se han ofrecido testimonios que apoyan nuestra visión crítica de ser una corriente portadora de fascismo. Y se ha mostrado como para algunos autores la generación del 98 sería nuestra primera generación postmoderna, pero además en nuestro trabajo hemos encontrado elementos que lo harían coincidir con los formulados por la denominada RC. Así mismo se ha dialogado críticamente con José Varela Ortega y Joaquín Romero Maura para quienes resulta impensable afirmar que la generación del 98 pudo contribuir a alimentar el fascismo español.

Un capítulo aparte ha sido dedicado a los dos escritores vascos de la generación del 98 que han influido tanto sobre los líderes fascistas como sobre el filósofo español. En primer lugar, hemos advertido que la estructura orteguiana que vimos con respecto a Spengler y Heidegger se desarrolla aquí también sobre los pensadores vascos de la siguiente manera: admiración + inspiración + crítica (anticipación + restar originalidad + descalificación) + superación.

En primer lugar hemos comprobado que con Ramiro de Maeztu la simbiosis entre ambos pensadores fue palpable desde los primeros escritos, pero pese a la distancia ideológica que los terminó separando, su defensa y convicción de las aristocracias fue permanente por el germanismo profesado por ambos autores. He introducido como hipótesis que la conversión religiosa de Maeztu pudo ser determinante para el alejamiento. Cuestión que se repite con Unamuno y Morente. También se ha mostrado que la influencia de Maeztu sobre el fundador del Opus Dei fue decisiva y que después de la guerra la oposición ideológica que se libró entre el nacionalcatolicismo y el falangismo durante la Dictadura de Franco, no fue sino la reactivación de la polémica entre Ortega y Maeztu. Lo cual nos ofrece un apoyo más para demostrar la recepción ideológica de la ontología política

orteguiana por parte del fascismo español. El examen de la obra de Maeztu nos ha llevado a comprobar que el vitoriano nunca se declaró fascista, pero sí he podido concluir que flirteó ideológicamente con él, sobre todo en la década de los años veinte. También se ha mostrado que la *Crisis del Humanismo: los principios de autoridad, libertad y función a la luz de la guerra* (1916) fue el único libro de Maeztu que Ortega conservó en su Biblioteca personal, dejando así claro que la DH, aunque pudiera leerla, no le interesó lo más mínimo por su desafección personal con el autor. Ahora bien hemos encontrado en el trabajo de Maeztu elementos interesantes que lo anticipan al fascismo. Su modelo gremialista, así como su petición de un principio funcional resultan muy sugerentes para la construcción de una sociedad fascista. Incorporándose así a la línea marcada por los pensadores de la RC en Alemania.

También se ha señalado la profunda admiración que sentía hacia Hitler y sus ideas políticas que he demostrado mantuvo hasta el final de su vida. De hecho he introducido como hipótesis que la creación de la Anti-España promovida por don Ramiro haya que buscarla en la influencia hitleriana que encontraba en los judíos su Anti-Alemania. También se han examinado las relaciones con José Antonio y el movimiento jonsista. Demostrando así que fue un autor respetado y leído por los fascistas españoles. La revista de *Acción Española* dirigida por Maeztu ha sido también examinada para conocer las relaciones con Ortega y con el fascismo español. Se trata del órgano teórico más importante que tenía la derecha conservadora y antirrevolucionaria. En ella fueron saliendo los artículos que después dieron lugar a la DH en 1934. Libro que como hemos mostrado se convierte en todo un fenómeno editorial apareciendo su segunda edición en apenas seis meses. Éxito comparable únicamente a la EI que apenas sólo también en seis meses apareció su segunda edición. Se ha señalado que ambos trabajos fueron lectura obligatoria para los hombres fascistas. Si la ontología política de Ortega interpretaba la historia de España como la ausencia de los mejores, la de Ramiro señalábamos que se fundaba en la afirmación ontológica de su ser histórico. La Anti-España para Maeztu se presentaba pues como el anti-ser cuyo ideal revolucionario resultaba antagónico con los caracteres esenciales de España. La sacralización de la ontología política realizada por Maeztu contribuiría a configurar como se ha demostrado la concepción de la Cruzada por parte de los españoles que después justificarían el Alzamiento militar como una guerra providencial. Es en este sentido en el que hay que interpretar el fascismo español que

entiende Zambrano, por eso ni siquiera es citado como integrante de la generación 98 (que también hemos justificado porque debe ser tenido como tal).

Otro elemento destacado de nuestra investigación ha consistido en analizar el intento por parte de Manuel García Morente de sintetizar la ontología política de Ortega y Maeztu, pero sin citar a este último en su *Idea de la Hispanidad*. Trabajo que como vimos, en realidad, llegaba a las mismas conclusiones que mostraba el pensador vasco. He mostrado también que pocos meses antes de su muerte el filósofo presentaba la primera y mejor exposición filosófica que se haya hecho sobre España basada en el raciohistoricismo orteguiano y el hispanismo de Maeztu constituyendo una interesante argumentación. Sin embargo, como he demostrado tanto Ortega como su libro fueron duramente criticados desde *Acción Española*. El propio Maeztu cargó también su pluma en la última hora contra Ortega y Unamuno calificándolos de “pequeños burgueses” que habían dado paso a los socialistas por su liberalismo político. Maeztu creía que la persecución hacia ellos desde uno y otro extremo quedaban justificados por su falta de compromiso con la verdad.

A continuación nos hemos ocupado de Unamuno a quien he denominado el “Sócrates español” del siglo XX y he introducido como hipótesis que en su pensamiento se encuentran los grandes problemas que atraviesan las ideas de la historia de la filosofía del siglo XX español, es decir, detrás de la filosofía de Unamuno se encontraría la ontología política orteguiana y como consecuencia también larvadamente la de los fascistas españoles que buscaron infructuosamente en su magisterio un sello de autoridad. Pero su figura como se ha señalado fue única como la socrática. Su muerte constituiría además para nuestra investigación la clausura simbólica de la ontología política de Ortega. El pensador vasco fue quien mejor planteó dentro de la generación del 98 la problematización ontológica de España. Afirmación que como se ha señalado sólo podría medirse en calidad de influencia a la ejercida por el filósofo madrileño. No en vano los fascistas señalaran que Ortega era el primogénito de la generación del 98. Hemos encontrado en ETC los fundamentos existenciales de la ontología política que recibirán los fascistas españoles. Su búsqueda de las esencias y raíces universales de nuestra nación, el *Volkgeist*, nos ha llevado a tomarlo como el *axis mundi* unamuniano, en el cual no sólo se nos ha descubierto el germen de su pensamiento, sino también el de Ortega y el de los fascistas. Pero la *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905) será también uno de los libros recomendados por los fascistas. De hecho se ha mostrado que Ledesma Ramos tratará de

hacer una síntesis entre Unamuno y Ortega en su ensayo *El Quijote y nuestro tiempo*, publicado póstumamente en 1971. Y su primera novela *El sello de la Muerte* (1924) fue dedicada también al escritor vasco. La dimensión religiosa contribuirá también a la formación del pensamiento joseantoniano al tiempo que servirá para criticar el planteamiento político que se estaba construyendo sobre el cristianismo por parte de la derecha política y de la Iglesia española. Y tanto Ledesma como José Antonio buscaron en él su patronazgo y validación. El primero enviándole un manifiesto que vimos rechazó y el segundo invitándole a su mitin en Salamanca, que le valió la pérdida del Premio Nobel. Ambos momentos han sido examinados detenidamente en nuestro trabajo. Pero Unamuno fue muy crítico en su tiempo con la izquierda, pero también con la derecha y con aquellos a los que llamaba fajistas. La mirada atenta a sus escritos periodísticos en *Ahora* deben ser examinados como lo que he denominado la “conciencia política” de los años previos a la Guerra Civil española. Unamuno se quedaba en medio de los extremismos de los *hunos* y los *hotros*. Con todo se ha mostrado que la relación del fascismo con Unamuno continuó encontrando puentes entre su pensamiento y la ontología política que se estaba construyendo. Nuestra hipótesis del Sócrates español será confirmada por sus críticos más furibundos. Francisco Bravo desde la Falange y Vázquez Doderó desde el tradicionalismo de Acción Española. Los últimos meses que transcurren desde el estallido de la guerra civil hasta su muerte han sido examinados cronológicamente a partir de lo que he denominado las *cinco marcas o acontecimientos* que nos han ayudado a comprender la postura unamuniana. El primero consistiría en sus primeras palabras públicas pronunciadas el 25 de julio al tomar posesión de su cargo. El segundo sería el mensaje emitido por la Universidad de Salamanca acerca de la guerra civil española y que fue enviado a todas las universidades del mundo. El tercero sería el que he denominado la mayor expresión de socratismo de nuestro filósofo, me refiero al famoso acto que tuvo lugar en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca y la polémica mantenida con el general Millán Astray. El cuarto vendría marcado por su último trabajo escrito titulado *Resentimiento trágico de la vida*. Y, por último, el quinto acontecimiento que sería el manifiesto que realizó Unamuno a finales de octubre y principios de noviembre de 1936 y cuyas ideas se encontrarían en absoluta continuidad con lo examinado en las anteriores cuatro marcas. Cada uno de estos acontecimientos han sido estudiados críticamente, corrigiendo y completando las versiones que se han ofrecido sobre el autor. Nuestra conclusión es que Unamuno apoyó firmemente el Alzamiento,

pero con toda seguridad no se hubiera sentido cómodo con el nuevo régimen que salió después de la guerra civil.

Por último, se ha intentado corregir la interpretación que hace María Zambrano del fascismo aportando una delimitación de los distintos grupos que integraron el movimiento nacional y restringiendo su uso propiamente a la Falange Española de las JONS. Para ellos nos hemos valido no sólo de los argumentos del historiador Payne, sino que hemos acudido a los textos de los propios autores fascistas. De este modo se ha ofrecido, en primer lugar, una síntesis de los motivos históricos que dieron lugar a un fascismo español, pese a que no se daban los parámetros para el nacimiento del fascismo como reconocía la propia filósofa. En segundo lugar, se han señalado los tres grupos que forman parte del espectro de las derechas: el primero representado por el autoritarismo de Gil Robles; el segundo grupo más conservador integrado dentro de la Derecha radical, más intransigente y que no repugnaba la relación con el fascismo, aunque no pueda ser catalogado como tal, en este grupo se encontrarían los carlistas de Comunión Tradicionalistas y los monárquicos alfonsinos; como otro subgrupo se encontrarían dentro de este epígrafe el grupo de José María Albiñana y su PNE, y el de José Calvo Sotelo como líder del Bloque Nacional, que aunque tampoco rechazaban la etiqueta fascista, se encontraban más próximos a la creación de una monarquía autoritaria que a la de un movimiento fascista. Todos ellos han sido examinados desde la perspectiva de los autores que forman parte del tercer grupo que es el que propiamente hemos denominado fascista y que es la Falange Española de las JONS.

En este sentido, me he ocupado en primer lugar de explicar porque ha de ser considerado un movimiento fascista, a pesar de sus propios creadores que lo negaron, y, en segundo lugar, a pesar de las voces que surgieron con posterioridad a sus fundadores desde dentro de la Falange y que intentaron alejar cualquier vinculación con el Fascismo. Mi tesis es que en realidad hay que interpretar la Falange como un movimiento derivado del fascismo que busca abrirse camino sin caer en mimetismos. Sus fundadores intentaron crear un fascismo español, una fórmula única y diferente que tenía en común con los fascistas italianos la forma universal de encontrar el ser histórico de la nación. Es en este esfuerzo en el que encontraron precisamente como punto de partida la ontología política de Ortega como guía e inspiración. Y precisamente la conclusión a la que llego es que es gracias a la ontología política orteguiana como el fascismo español no se abre a una burda imitación

y reproducción del fenómeno italiano. Pero el problema que he señalado es la dificultad que entraña el hecho de ser fascista sin parecerlo. Ahora bien son numerosos los elementos como he intentado demostrar que hacen que resulte incuestionable su identificación. De hecho nuestros análisis de la segunda parte son tomados como referencia para confirmar esta hipótesis. Por otro lado al examinar la historia de la Falange y de la participación de su Jefe Nacional en los intentos de golpe de Estado como he mostrado en esta sección, nos lleva a interpretarlo como un movimiento típicamente fascista.

La radiografía del fascismo nos ha llevado a conocer también los motivos que llevaron a sus integrantes a formar parte de él. Hemos rescatado la visión de los denominados “falangistas liberales” para conocer su opinión en lo que ha supuesto un diálogo crítico con ellos, pero que nos ha servido para entender la complejidad de este movimiento fascista. La historia del fascismo español ha sido estudiada en nuestro trabajo hasta 1937 porque creemos que hasta ahí llega el proyecto de la Falange Española de las JONS. Lo que viene después del Decreto de Unificación fue obra del general Franco y se sale del marco de nuestra investigación.

Hemos mostrado también numerosas referencias que se han publicado para mostrar la recepción de la ontología política por parte del fascismo español, pero también se ha señalado que estas normalmente han sido siempre ligadas a José Antonio y, muy superficialmente a Ledesma Ramos, y teniendo solo como base la EI, la RM y el *Homenaje y Reproche* joseantoniano, lo cual ha resultado siempre insuficiente tanto para confirmar como para rechazar la supuesta recepción. Nuestro trabajo creo que ha contribuido a mostrar de un modo sistemático la recepción orteguiana contando con su evolución y desarrollo a lo largo de sus años de configuración, y partiendo de la lectura de todos los textos, discursos y mítines de todos los fascistas.

También en la radiografía he mostrado que mi interpretación sobre la Falange me ha llevado a interpretarla desde las categorías nietzscheanas de lo apolíneo y lo dionisiaco. Esta doble raíz constitutiva del movimiento fascista podría explicar su compleja personalidad, unas veces revolucionaria y espontánea, y otras más constructora y racional. En realidad, la expresión de esta ontología política es la que recogería la razón vital e histórica. El componente más vitalista y dionisiaco enfocado a la acción directa sería el

simbolizado por Ledesma Ramos. Y José Antonio construiría la dimensión más vitalista y apolínea enfocada a la construcción y programática racional del movimiento. Ambas perspectivas ofrecen un todo complejo que es el que vendría a configurar un complejo fascismo hispánico. El dilema y la tensión de estas fuerzas antagónicas que trataron de conciliarse y convivir en un mismo proyecto político, recogían como también mencionamos la agonía y contradicción unamunianas.

Se han examinado también las distintas etapas para clasificar este movimiento, pero he optado por dar continuidad al proyecto marcado por Ortega, es decir, el de la razón vital e histórica a lo largo de cuatro etapas. De forma cronológica hemos ido descubriendo no sólo construcción de su doctrina, sino también su recepción. Cuestión que como se vio en la primera sección dedicada a Ortega fue completamente neutralizada para dejar que fuera la filosofía orteguiana la que se desplegará sin mediación del fascismo. Ahora bien llegados a este punto es donde creo que se puede vislumbrar mejor la recepción, después de haber estudiado la ontología política de Ortega y el Fascismo italiano.

De modo que las conclusiones que nos han ofrecido las primeras secciones de nuestro trabajo nos han llevado a la imagen de un filósofo que tiene elementos más que suficientes como para poder ser recibido por los fascistas. Su ontología política ha sido influida como se ha demostrado por filósofos que o bien han configurado el Fascismo, o bien han terminado formando parte de él. Y su programa de la razón vital e histórica se presentaba como determinante para ser solo entendida por el fascismo pero no por ningún otro movimiento político contemporáneo.

Desde los prolegómenos se ha observado una influencia acusadísima sobre los principales miembros que formaron el núcleo ideológico de la Falange. Comenzamos revisando el pensamiento de Ernesto Giménez Caballero como precursor del fascismo en España y nos hemos topado con una primerísima aproximación en 1929 por medio de una carta que fue dirigida al filósofo dándole cuenta de su visita a Mussolini. Desde la *Gaceta Literaria* y, en particular en sus últimos seis números en el *Robinson Literario* se comprueban referencias a Ortega, el cual será denominado como el “profeta del fascismo español”. Se ha señalado que su *Carta a un joven compañero de la joven España* apunta también al filósofo. Sin embargo, a diferencia del resto de fascistas, el escritor pronto vio que Ortega se mantendría alejado de su posicionamiento político.

El caso de Ramiro Ledesma Ramos fue muy distinto. Se ha demostrado que el carnet nº 1 de la Falange Española y de las JONS, fue el primero en crear el fascismo español y que *La Conquista del Estado* fue la primera piedra de este movimiento. El examen detenido de su trayectoria intelectual me ha llevado a introducir la hipótesis desde mi humilde opinión de incluirle como un miembro más de la Escuela de Madrid. Estudiante de Filosofía y Matemática, se ha demostrado que no terminó las carreras universitarias, rompiendo así un mito historiográfico hasta que no se demuestre lo contrario, pero eso no le impidió convertirse en un buen conocedor de ambas disciplinas académicas, como se ha podido comprobar por su expediente académico. Su colaboración tanto en la *Gaceta Literaria* como posteriormente en la *Revista de Occidente*, su traducción y publicación de trabajos académicos, exigen que su pensamiento sea revisado para considerar mi hipótesis. Además como mostramos su inclinación hacia la política debe interpretarse como la continuación de su trabajo filosófico. Las referencias a Ortega como hemos demostrado son absoluta y radicalmente constantes a lo largo de su itinerario. Y la correspondencia con el maestro así lo demuestra aunque lamentablemente esta esté incompleta. Hasta el punto de que llegará a afirmar como se ha apuntado que “nuestra posición teórica véase y estúdiase en los libros del maestro José Ortega y Gasset, donde se hallará casi íntegra”. De modo que no se podría entender la trayectoria de Ledesma si no hubiera recibido la ontología política de Ortega. Su celo por la filosofía primera en general y por su maestro Ortega en particular, le llevará a su defensa y continuación de su misión de elevar el nivel cultural y de estar a la altura de los tiempos. Pero aquí es donde Ramiro encontrará en el Fascismo, a diferencia de su maestro, la mejor expresión para realizar su ontología política. El “Logos del Manzanares” que le sirvió a Zambrano para crear su “razón poética”, será la misma que Ramiro encontrará para dar a luz su “razón política”.

También se ha demostrado que José Antonio desde los prolegómenos recibió el influjo del filósofo. Hemos constatado que el primer encuentro con la obra de Ortega data de 1924, cuyo documento hemos descubierto que nos remite a las *Ideas políticas* del filósofo. Su análisis nos ha arrojado interesantísimas coincidencias con la cosmovisión joseantoniana en lo que puede considerarse como su punto de partida. Pero también se ha mostrado que José Antonio conoció la obra entera del filósofo y que en ningún caso rechazó su influencia directa en la elaboración de las categorías políticas de la doctrina

falangista. Sin embargo hemos mostrado también que en sus primeros artículos se comprueba el distanciamiento con el filósofo por las críticas vertidas hacia su padre en su último período. También se ha mostrado que en esta primera etapa la formación de José Antonio estaba más bien vinculada a un derechismo fascista cuyos elementos le acompañaron hasta la construcción de la Falange. Sin embargo, la retórica utilizada nos ha recordado a Ortega, lo cual nos demuestra que estaba embebido del estilo de Ortega. La crítica a la democracia, el elitismo, la construcción y el mejoramiento de la patria encuentran su eco en el filósofo.

El examen de Onésimo Redondo nos ha llevado a constatar que es el que ha tenido menor impacto de la filosofía de Ortega dentro de los constructores del fascismo español. Sin embargo, su doctrina ha sido expuesta en nuestra investigación también para dar unidad al sistema fascista. Redondo constituyó la línea más católica del nacionalsindicalismo, pero también la más próxima al nacionalsocialismo racista.

El caso de Julio Ruiz de Alda es el fascista en el que no se ha encontrado recepción alguna del filósofo. Distinto es el caso de Rafael Sánchez Mazas cuya historia es similar a la de Giménez Caballero. Siendo corresponsal del ABC en la Roma fascista escribirá a Ortega una carta en 1926 en la que le informará de primera mano de este movimiento. El escritor configurará allí su cosmovisión, pero también le mostrará su firme adhesión al filósofo. Su intención será la de construir un fascismo originalísimo y auténticamente español.

En 1931 comienza la aurora ontopolítica del fascismo español. El semanario LCE salía sólo un mes antes de la proclamación de la II República. En nuestro trabajo hemos examinado número a número y artículo a artículo para mostrar que desde esta tribuna se seguía dialogando con la obra de Ortega. Sin embargo, comienzan a mostrarse discrepancias sobre todo en lo que constituye para Ledesma una falta de continuidad lógica en la ontología política orteguiana por vivir de espaldas a su tiempo. También se ha destacado que el aristocratismo no figuraba del mismo modo en Ramiro, pese a que la revista había surgido de un grupo minoritario. He demostrado que la pretensión ramiriana consistía más bien en la idea de socializar, donde Ortega decía que era “socialista por amor a la aristocracia”, Ramiro defendía la inversión de los términos, es decir, se trata de ser “aristócrata por amor a la sociedad”. Se ha mostrado que la interpretación ramiriana quedaba pues construida como una traducción nueva o corrección del concepto

orteguiano por su intención de aristocratizar a las masas. La ontología política de Ledesma Ramos que tiene como punto de partida el pensamiento orteguiano se irá progresivamente distanciando de su maestro, pese a que sea su movimiento político fuera el que más había invocado su filosofía para salvar a España.

El manifiesto del grupo de Onésimo Redondo desde Valladolid figurará también como un trabajo en el que resonará la ontología política de Ortega. Vida, dinamismo, eficiencia, palabras que conectan con la VNP orteguiana, pero con una retórica mucho más agresiva. La preocupación por España es la que les unía al filósofo y como se ha demostrado fue la que plasmó también en su tiempo en las MQ interpretada como la construcción de la nueva España y la tarea negadora de la caduca. En este sentido, se ha mostrado la relación que mantuvieron los fascistas y el filósofo con el Ateneo como expresión de institución cultural que languidecía. En cambio la obra *Genio de España. Exaltaciones a una resurrección nacional y del mundo* de Giménez Caballero en 1932 resultará una crítica demoledora a Ortega. Esta obra será citada por Zambrano en el artículo estudiado y será también uno de los libros recomendados por los jonsistas, junto a la RM, entre otros que han sido también reseñados en nuestro trabajo. La publicación al año siguiente de *La nueva catolicidad* nos ha llevado también a encontrar una primera fundamentación orgánica del fascismo, pero alejada del filósofo.

Se ha advertido que el año 1933 constituía un cambio fundamental para el fascismo español motivado por la irrupción del nacionalsocialismo alemán, así como de la consolidación del fascismo en Europa. En las JONS, formado por el grupo de Ramiro y de Onésimo, se encuentran los orígenes del fascismo español. De forma paralela hemos examinado también el camino emprendido por José Antonio, vinculado en primer lugar al Frente Español, después al MES y, por último a la creación de la Falange Española. La explicación de Zambrano sobre la disolución de la plataforma orteguiana muestra su disconformidad por la deriva fascista que esta había emprendido. Sin embargo esto nos ha demostrado que la recepción orteguiana solo se hacía en esa dirección.

Se ha examinado también *El Fascio* y en el trabajo firmado por José Antonio titulado *Orientaciones hacia un nuevo Estado* se ha encontrado además de una crítica a los fundamentos del Estado liberal, la concepción orteguiana de la salvación de España por medio de la solidaridad nacional. También se ha mostrado que las palabras de José

Antonio cuando se refiere a la defensa de la unidad de España se aproximan a las últimas de Ortega referidas al Estatuto Catalán del 13 de mayo de 1932 en donde afirmaba que una nación consistía en una “gran unidad histórica”, una “radical comunidad de destino” a la que un conjunto de pueblos o colectividades deseaban integrarse o fundirse.

Se ha mostrado como hipótesis que la acuñación del término nacional-sindicalismo de Ledesma y Redondo y que después pasará a la Falange, sonaba similar a la del nacional-socialismo pero de cuño hispánico y, en realidad, sospechamos que su creación debe mucho a la inspiración de la máxima orteguiana de “vivamos nuestro destino, no imitemos el ajeno”. Los fascistas españoles de las JONS intentaban crear una nueva fórmula siguiendo los pasos de la ontología política de Ortega. Sin embargo, la creación de esta se manifestaba como profundamente antiliberal.

Pero el Discurso de José Antonio en el Teatro de la Comedia irrumpía con nuevos aires orteguianos. Crítico del sistema democrático y de liberalismo sus palabras se mostraban como un intento por reproducir y renovar las palabras allí pronunciadas por el filósofo en 1914. Sin embargo, he intentado demostrar como no sólo estilo sino también el contenido apuntaba en esta dirección. Ahora bien, mientras que las JONS huían de situarse ante el fascismo, siéndolo, los falangistas de esta hora promovían su identificación aún sin parecerlo. Hemos acompañado en el trabajo los diversos puntos que constituyeron los programas políticos de los tres grupos y que terminarían por fundirse en la siguiente etapa que he denominado arquitectónica.

Lo que he intentado mostrar es que el pensamiento orteguiano constituye el magma ontopolítico común a ambos movimientos y que la unión de las JONS con FE viene ya alimentada por el filósofo. Los nuevos valores conectaban con el *ethos* orteguiano. El elitismo se mostraba en la corte literaria de José Antonio y en su intención de hacer de la Falange un “movimiento poético”. El carácter alegre y poético era la orientación que imprimieron aquellos hombres que rodearon a José Antonio. Se trataba de configurar, como decía Sánchez Mazas, un movimiento intelectual, moral y militar para crear el Nuevo Estado. La Falange buscaba así crear un nuevo modo de ser, un estilo, la creación del hombre nuevo que había augurado Ortega en la EI.

José Antonio se refería al igual que Ortega al “ocioso” y al “convidado a la vida sin contribuir en nada a las comunes tareas” como opuesto al hombre aristocrático que había sido llamado a renunciar a las comodidades y a los privilegios para construir España. La *Nobleza obliga* se convertirá en una seña de identidad para el fascismo español. En este sentido se ha examinado la influencia del *If* de Kipling como determinante en la configuración del *ethos* que ha imprimido la vida y el carácter del fundador de la Falange.

Se ha visto también como la estructura del partido se construyó muy rápidamente siguiendo los parámetros que habían seguido el resto de organizaciones fascistas europeas. Un aparato de juventud muy importante y rígidas estructuras que dotaban al movimiento de una vida de milicia, “mitad monjes, mitad soldados”. Se investigado esta terminología y se ha emparentado con el credo de los legionarios. El planteamiento político de ni de izquierdas, ni de derechas confirmaba la construcción de una plataforma nacional como la que había el propuesto el filósofo para devolver a España a su misión universal y al mejoramiento material del pueblo. La Patria era concebida como una misión, una unidad de destino, y el fascismo constituía la actitud universal necesaria para lograrlo. En este sentido el primer mitin público de FE de las JONS el 4 de marzo de 1934 en el Teatro Calderón de Valladolid reproducía la traducción del programa orteguiano: “salvar a España” de tres clases de peligros que la amenazan. La conocida como “triple división”: separatismos locales, lucha entre los partidos y división entre las clases.

También hemos mostrado las relaciones de la Falange con Mussolini y con Hitler. Ofreciendo datos y mostrando su influencia en el movimiento. Hemos examinado lo que he denominado las tres disidencias importantes que fracturaron el movimiento, debatiendo sus fuentes: el grupo de Ansaldo, el Marqués de Eliseda y Ramiro Ledesma Ramos.

Se ha mostrado como el texto orteguiano de la *Pedagogía social como programa político* encuentra similitudes y referencias al nacionalismo misional, al mejoramiento y perfeccionamiento de la Patria que utiliza la arquitectónica del nacionalsindicalismo. Pero lo que hemos advertido es que en la arquitectónica Ortega desaparece de la prensa fascista. Se trata de un distanciamiento de su persona, pero no de su ontología política que va siendo encarnada ya en los discursos de José Antonio. Comienzan a llegar las

correcciones al Fascismo en la segunda mitad de 1934 y se ha mostrado como los *Destinos diferentes* de Ortega influyen en esta dirección.

El crepúsculo de la ontología política llegará en 1935 con la ruptura de los jonsistas y la radicalización de ambos proyectos. La postura ideológica de Ramiro entrará en una línea mucho más revolucionaria y más próxima a la vía social. Y la joseantoniana se verá abocada a la vía de la insurrección. El primero producirá dos obras fundamentales para entender la ontología política del fascismo español: *¿Fascismo en España?* Trabajo en el que examina la historia del movimiento y confirma la fascistización de la Falange que hemos interpretado como sinónimo de derechización a diferencia de su visión que podríamos denominar como fascismo revolucionario y social; y el *Discurso a las juventudes de España* que hemos señalado como su obra más acabada y testamento ontopolítico. Y después de examinar a fondo su trabajo hemos concluido que probablemente no haya otro trabajo de filosofía política, salvo el de *Horizonte del liberalismo* de María Zambrano, que no haya contado más en estos años con la ontología política de Ortega como el de Ledesma Ramos. Lo cual decíamos que esto no significaba que los resultados a los que llegara fueran aceptados por su maestro. Ambos trabajos se presentaban como las únicas expresiones competentes y herederas de la ontología política de Ortega en los años treinta. Y el examen detenido de los dos trabajos nos mostraba que esto se debía a la elasticidad de su configuración ontopolítica. También se ha apuntado que el planteamiento de ambas propuestas encontraba numerosas coincidencias.

Se ha destacado cómo en el primer libro que se dedica al estudio de la Falange publicado en mayo de 1935 con el título de *¡Arriba España!* de Juan Bautista Pérez de Cabo, contiene también elementos orteguianos vinculados a la realidad radical de la vida como fundamento del movimiento, referencias a la RM y a la EI. El año 1935 será también el de las conferencias de José Antonio como la de *España y la Barbarie* o la del *Círculo de la Unión Mercantil* en donde se ha seguido mostrando ingredientes de teorías orteguianas. Pero donde se ha mostrado la síntesis de la angustia unamuniana con la metafísica de Ortega ha sido en su Discurso pronunciado en el cine Madrid el 19 de mayo de 1935. José Antonio pedía hacer la “revolución pendiente” que les había sido escamoteada a los jóvenes españoles. En una entrevista concedida a la *Vanguardia* el 6 de julio de 1935 utilizará también la expresión de la “razón histórica” para resolver el problema del individualismo de los pueblos. José Antonio reflexionará sobre la idea del César para

dirigir una revolución en los términos en los que Ortega lo había hecho con anterioridad y en referencia a la rebelión de las masas cuando éste se entregaba a ellas, como fue el caso, según José Antonio, de Azaña. La lectura que hace de la situación política española transcurre en los términos orteguianos. Pero llegará el momento de pedirle al maestro su compromiso, *Noblesse oblige*. Se ha examinado a fondo su *Homenaje y Reproche*, pero hemos advertido que el antecedente de este trabajo hay que buscarlo en el artículo *Juventudes a la intemperie*. Hemos mostrado que en efecto el texto contiene *reproche*, pero también es cierto que no hay dentro de la política española en estos momentos ningún otro líder de un partido político que siquiera le haga un *homenaje* al filósofo como el que hizo José Antonio. Entiende que el papel de Ortega no ha sido sólo el de un intelectual que ha flirteado con la política, porque en realidad toda su filosofía ha estado puesta al servicio del problema político de España. Por eso no entiende ahora su silencio. Su ontología política no puede desentenderse de esta dimensión. Por eso afirma que pese a su silencio, su recepción ha sido fundamental para que las nuevas generaciones pueden construir España. Su ontología política ha abierto el camino para los fascistas españoles.

Se ha mostrado también que no hay ningún otro partido en el siglo XX que haya sido descabezado como el de la Falange. Abortando su desarrollo histórico e impidiendo que sus jefes hubieran podido cerrar su configuración ontopolítica. Pero también nos ocupamos de reflexionar sobre la ontología de la violencia que permeó el movimiento fascista desde sus orígenes.

La razón vital e histórica nos ha llevado a conocer los últimos momentos de la vida de los líderes del fascismo. Se ha examinado la relación de José Antonio con el general Franco. Y he mostrado los intentos desesperados por salvar la vida de José Antonio, incluso la intervención de Ortega para evitarlo. El ofrecimiento de un Gobierno de concentración por parte de José Antonio en el que figuraba el nombre de Ortega como ministro de Instrucción Pública pero que fue desestimado. Se ha mostrado cómo los papeles póstumos que aparecieron en su maleta personal, además del de *Aristocracia y aristofobia* que ya fue examinado, *Cuaderno de notas de un estudiante europeo* y *Germánicos contra bereberes* son estrictamente orteguianos. En los que se sigue mostrando su interés por la obra del filósofo. Además durante su estancia en la cárcel Modelo de Madrid había manejado EI y la RM hasta que le fueron expoliados entre otros libros en su traslado a Alicante.

Cuaderno de notas de un estudiante europeo nos ha llevado a encontrar elementos que después el propio Ortega redactará en su *Epílogo para ingleses* (1937) de la RM, lo cual nos hace pensar en una continuidad ontopolítica que tiene como tema principal la reflexión sobre la falta de unidad y de convivencia que asolaba a los pueblos de Europa, y que no es más que la crisis histórica provocada por la disolución de la “comunidad universal”. *Germánicos contra bereberes*, hemos mostrado que constituye también un ejercicio de filosofía de la historia cuya interpretación descansa sobre la razón histórica y el pulso de la EI y de la RM.

José Antonio había advertido del peligro de una dictadura conservadora o de militares y profetizaba que las camisas azules podrían terminar siendo el acompañamiento coreográfico de un pseudomovimiento fascista. Muertos ya sus líderes, el primer problema al que se enfrentaba la Falange era el de resolver su división interna en una triple facción. Por otro lado, ya no había frenos y hemos mostrado que la adhesión al Fascismo y Nazismo fue total. Se ha ofrecido también un esquemático programa ideológico en el que se ha encontrado un paralelo con la *República* de Platón. Con el cuestionamiento del nuevo Jefe Nacional y los sucesos de Salamanca, se marcará el final de la Falange de José Antonio y el comienzo de la Falange Española Tradicionalista y de las JONS. Franco tomaba las riendas del partido y eliminaba su punto 27 que le daba autonomía e independencia a la Falange. El nuevo movimiento nacional comenzaba a configurarse y se han examinado brevemente algunas fuentes a partir de lo que he denominado como el problema del orden y la anarquía: Madariaga, Pradera y un menos conocido P. Vélez, así como el núcleo teórico de *Acción Española*. La doctrina falangista comenzaba a ser domesticada. Con todo se podría pensar que la ontología política de Ortega habría ya desaparecido, pero descubrimos que en la revista *Jerarquía* anunciada en 1936, mantenía aún algo de ese “magma ontopolítico” que se encontraba en los creadores del fascismo español. El examen de la revista nos ha llevado a mostrar cómo la huella del “maestro lejano” seguía viva en algunos de sus artículos que han sido estudiados. También nos hemos ocupado de reinterpretar uno de los trabajos de Eugenio d’Ors que nos ha mostrado interesantes conclusiones no sólo sobre lo que vieron los falangistas en sus glosas, sino también creemos de interés para la crítica de los estudios orteguianos como morentianos.

En definitiva, creo que es innegable como se ha demostrado la recepción de la ontología política de Ortega por el fascismo español. Que su pensamiento, al igual que los autores que formaron parte de los antecedentes del Fascismo italiano, contribuyó a debilitar la política con su crítica a la monarquía, la dictadura y la república, propiciando así una conciencia nacional que venía cultivándose desde el regeneracionismo y la generación del 98. Su discurso ontopolítico instalado en la razón vital e histórica y en la configuración de su *ethos* aristocrático alimentó, sin duda, la mente de los fascistas españoles, a pesar de la postura del filósofo de guardar silencio.

§ 7. Abreviaturas

Obras Completas

OC	<i>Obras Completas</i> de Ortega y Gasset.
JAPR OC	<i>Obras Completas</i> de José Antonio Primo de Rivera.
RLR OC	<i>Obras Completas</i> de Ramiro Ledesma Ramos.
UOC	Miguel de Unamuno <i>Obras Completas</i> edic. Afrodisio Aguado.
UOCc	Miguel de Unamuno <i>Obras Completas</i> edic. Biblioteca Castro.

Ortega y Gasset

ASR	Agrupación al Servicio de la República.
EI	<i>España invertebrada.</i>
ETG	<i>En torno a Galileo.</i>
LEP	Liga de Educación Política.
MQ	<i>Meditaciones del Quijote.</i>
POC	<i>Persona, obras, cosas.</i>
RM	<i>Rebelión de las masas.</i>
TNT	<i>Tema de nuestro tiempo.</i>
VNP	<i>Vieja y Nueva Política.</i>

Miguel de Unamuno

RTV *El Resentimiento trágico de la vida.*

ETC *En torno al casticismo.*

Prensa y revistas

LCE La Conquista del Estado.

LPL La Patria Libre.

REO Revista de Estudios Orteguianos

Otras

DO *Decadencia de Occidente* de O. Spengler.

DH *Defensa de la Hispanidad* de Ramiro de Maeztu

DJE *Discurso a las juventudes de España* de Ramiro Ledesma Ramos.

RC Revolución Conservadora.

§ 8. Bibliografía

BIBLIOTECAS Y HEMEROTECAS

Biblioteca Nacional de España.

Biblioteca Facultad de Filosofía y Letras (UCM).

Biblioteca Facultad de Ciencias Políticas (UCM).

Biblioteca Facultad de Geografía e Historia (UCM).

Biblioteca Facultad de Filología (UCM).

Biblioteca Facultad de Ciencias de la Información (UCM).

Biblioteca Regional de Madrid Joaquín Leguina.

Biblioteca Digital de Castilla y León.

Biblioteca Virtual de Prensa Histórica.

Hemeroteca Digital de la Biblioteca Nacional de España.

Hemeroteca de ABC.

Hemeroteca de la Vanguardia.

Hemeroteca Congreso de los Diputados, Diario de sesiones.

Filosofía en Español: www.filosofia.org

PRENSA

Acción Española.

Ahora.

Arriba (diario) Madrid.

Arriba (semanario).

Cruz y Raya.

El Fascio (Madrid).

El Imparcial.

El Mono Azul.

El Socialista.

El Sol.

F.E.

Haz.

Igualdad.

Jerarquía.
J.O.N.S.
Juventud.
La Gaceta Literaria (Madrid).
La Gaceta Regional (Salamanca).
La Conquista del Estado.
La Nación.
La Patria Libre.
Leviatán.
Libertad (Valladolid).
No Importa. Boletín de los días de persecución.
Nuestra Revolución.
Umbral.

ARCHIVOS

Archivo Ateneo de Madrid.
Archivo Fundación José Ortega y Gasset.
Archivo General de la Universidad Complutense de Madrid.
Archivo Histórico Fundación Nacional Francisco Franco.

FUENTES

Abellán, J. L., *El 98 cien años después*, Alderabán, Madrid, 2000.
———, *Historia crítica del pensamiento español*, Círculo de lectores, Barcelona, 1993, 8 vols.
———, *Introducción* in: Ganivet, A., *Idearium Español*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998.
Aguado, E., *Ramiro Ledesma en la crisis de España*, Editora Nacional, Madrid, 1942.
Aguinaga, E. de & Payne, S. G., *José Antonio Primo de Rivera*, Ediciones B, Barcelona, 2003.
Aguinaga, E., de & González Navarro, E., *Mil veces José Antonio*, Plataforma 2003, Madrid, 2003.
Albiñana, J. M.^a, *Confinado en las Hurdes*, Imprenta El Financiero, Madrid, 1933.
Alsina Calvés, J. & Sebastián Lorente, J., *Ortega y Gasset, socialismo nacional y revolución conservadora*, Fides, Tarragona, 2015.
Álvarez Puga, E., *Historia de la Falange*, Dopesa, Barcelona, 1969.

- Álvarez, M. & Villa, R., *1936: Fraude y Violencia*, Espasa, Madrid, 2017.
- Aparicio, J., *Juan Aparicio, compañero de Ramiro Ledesma Ramos*, Ediciones Fides, Tarragona, 2016.
- Aranguren, J. L., *¿Qué son los fascismos?*, Biblioteca la Gaya Ciencia, Barcelona, 1976.
- Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén*, Lumen, Barcelona, 2003.
- Arenillas de Chaves, I., *El proceso de Besteiro*, Revista de Occidente, Madrid, 1976.
- Ariel del Val, F., *Historia e ilegitimidad. La quiebra del Estado liberal en Ortega. Fragmentos de una sociología del poder*, Madrid, Ediciones de la Universidad Complutense, 1984.
- Asenjo, C., & Zamora Bonilla, J., *Caminos de ida vuelta: Ortega en la Residencia de Estudiantes Primera Parte* in Revista de Estudios Orteguianos 6, 2003.
- Azaña, M., *Obras completas*, Taurus, Madrid, 2008, 7 vols.
- Baroja, P., *Memorias. Desde la última vuelta del camino* in: Obras Completas, VII, Madrid, 1949.
- Barrera, B., *La sección femenina (1934-1977). Historia de una tutela emocional*, Alianza Editorial, Madrid, 2019.
- Becerril Atienza, B., *Malhereusement imposible: la relación de Ortega y Gasset y Coudenhove-Kalergi, fundador de la Unión Paneuropa*, Revista de Estudios Orteguianos, 39, 2019.
- Berdiaev, N., *Una nueva Edad Media*, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1979.
- Bernstein, E., *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia. Problemas del socialismo. El revisionismo en la socialdemocracia*, Siglo XXI, México, 1982.
- Besterio, J., *Marxismo y antimarxismo*, Gráfica Socialista, Madrid, 1935.
- Borrás, T., *Ramiro Ledesma Ramos*, Editora Nacional, Madrid, 1971.
- Borsworth, R.J.B., *Mussolini*, Península, Barcelona, 2003.
- Bravo Martínez, F., *Historia de Falange Española de las JONS*, Ediciones FE, Madrid, 1940.
- , *José Antonio: el hombre, el jefe, el camarada*, Ediciones Españolas, Madrid, 1940.
- Broca, S., *Falange y Filosofía*, Unieurop, Tarragona, 1976.
- Bueno, G., *España frente a Europa*, Alba Editorial, Barcelona, 1999.
- , *La idea de España en Ortega*, in: El Basilisco, 2ª Época, Núm. 32. Ene-Jun 2002, pp. 11-22.

- , *España no es un mito. Claves para una defensa razonada*, Temas de Hoy, Madrid, 2005.
- , *Zapatero y el pensamiento Alicia*, Temas de Hoy, Madrid, 2006.
- Burnham, J., *The Machiavellians: Defenders of Freedom*, Nueva York, 1943.
- Cabrero Blasco, E., 1912-1916: *La conferencia “Vieja y Nueva Política” en el contexto del Partido Reformista*, Revista de Estudios Orteguianos, 24, 2012.
- Cadenas y Vicent, V., *Actas del último Consejo Nacional de Falange Española de las JONS (Salamanca, 18/19-IV-1937) y algunas noticias referentes a la Jefatura Nacional de Prensa y Propaganda*, (s.n.), Madrid, 1975.
- Calvo Serer, R., *España, sin problema*, Rialp, Madrid, 1949.
- Camus, A., *El hombre rebelde*, in: *Obras*, Alianza Editorial, Madrid, 1996.
- Cantarero del Castillo, M., *Falange y socialismo*, Dopesa, Barcelona, 1973.
- Carbajosa Mónica & Pablo, *La corte literaria de José Antonio*, Crítica, Barcelona, 2003.
- Cabrero Blasco, E., 1912-1916: *La conferencia “Vieja y Nueva Política” en el contexto del Partido Reformista*, Revista de Estudios Orteguianos, 24, 2012.
- Carreras, M., *Elitismo y democracia: De Pareto a Schumpeter* in: Revista de Estudios Políticos (Nueva Época), Num. 73, julio-septiembre 1991.
- Casas de Vega, R., *Las milicias nacionales en la guerra de España*, Madrid, 1974.
- Cerezo Galán, P., *La voluntad de la aventura: Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Ariel, Barcelona, 1984.
- , *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Trotta, Madrid, 1996.
- , *Ortega y Gasset y la razón práctica*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2011.
- Corominas, J. & Vicens, J. A., *Xavier Zubiri, la soledad sonora*, Taurus, Madrid, 2006.
- Costa, J., *Oligarquía y caciquismo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998.
- Coudenhove-Kalergi, R. N., *Una bandera llamada Europa*, Argos, Barcelona, 1961.
- De Felice, *El fascismo. Sus interpretaciones, Pan-Europa*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2010.
- Crosas, F., *Epistolario de san Josemaría Escrivá de Balaguer y mons. Javier Lauzurica (enero 1934 -diciembre 1940)*, Studia et Documenta, 4, 2010, pp. 411-435.
- Cuadrado Costa, J., *Ramiro Ledesma Ramos, un romanticismo de acero*, Ediciones Barbarroja, Madrid, 1990.
- Dávila, S., *José Antonio, Salamanca... y otras cosas*, Afrodisio Aguado, Madrid, 1967.
- De Felice, R., *El fascismo. Sus interpretaciones*, Paidós, Buenos Aires, 1976.

- , *Breve storia del fascismo*, Mondadori, Milano, 2002.
- , *Autobiografía del fascismo. Antología di testi fascisti (1919-1945)*, Einaudi, Torino, 2019.
- Delgado, S., *Arqueología de un mito, el acto del 12 de octubre de 1936 en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca*, Sílex, Madrid, 2019.
- De la Cierva, R., *Francisco Franco. Un siglo de España*, Editora Nacional, 1973, 2 vols.
- Doménech, A., *El eclipse de la fraternidad, una revisión republicana de la tradición socialista*, Crítica, Barcelona, 2004,
- Elorza, A., *La razón y la sombra. Una lectura política de Ortega y Gasset*, Anagrama, Barcelona, 1984.
- Ellwood, S., *Prietas las filas. Historia de la Falange, 1933-1983*, Crítica, Barcelona, 1984.
- Escrivá de Balaguer, J., *Camino*, edición crítico-histórica, Madrid, Rialp, 2004.
- Evola, J., *Rebelión contra el mundo moderno*, Heracles, Buenos Aires, 1994.
- Fernández Cuesta, R., *Testimonio, recuerdos y reflexiones*, DYRSA, Madrid, 1985.
- Ferrater Mora, J., *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 2001.
- Fontán, A., *Los católicos en la universidad española actual*, Rialp, Madrid, 1961.
- Foxá, A. de, *Madrid, de Corte a Checa*, Critería, Madrid, 2009.
- Freud, S., *Psicología de las masas y análisis del yo* in: *Obras completas T. XVIII*, Amorrortu, 1992.
- Fuentes Ortega, J. B., “*Entrevista con Juan Bautista Fuentes Ortega*” in: *La balsa de piedra, Revista de teoría y geoestrategia iberoamericana y mediterránea*, nº 7, abril-junio, 2014.
- Gallego, F., *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español*, Síntesis, Madrid, 2005.
- Galcerán, M., *La invención del marxismo*, Iepala, Madrid, 1997.
- Ganivet, A., *Idearium español*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998.
- Ganivet, A. & Unamuno, M., *El porvenir de España*, Espasa Calpe, Col. Austral, 1940.
- Gaos, J., *Los pasos perdidos. Escritos sobre Ortega y Gasset*, edic. José Lasaga Medina, Biblioteca Nueva, Madrid, 2013.
- , *Confesiones profesionales. Aforística*, Tecnos, Madrid, 2015.
- Garagorri, P., *La tentación política*, Seminarios y Ediciones, Madrid, 1971.
- García-Baró, M., *La defensa de Sócrates. Comentario filosófico y traducción española del texto de Platón*, Sígueme, Salamanca, 2005.

- , *Sentir y pensar la vida. Ensayos de fenomenología y filosofía española*, Trotta, Madrid, 2012.
- García Serrano, R., *La gran esperanza*, Planeta, Barcelona, 1983.
- García Venero, M., *Falange en la guerra de España: la Unificación y Hedilla*, Ruedo Ibérico, París, 1967.
- , *Testimonio de Manuel Hedilla*, Acervo, Barcelona, 1977.
- García Morente, M., *Obras completas*, edic. Juan Miguel Palacios & Rogelio Rovira, Fundación Caja de Madrid & Anthropos, Madrid & Barcelona, 1996, 4 vols.
- , *El “curso” de Ortega y Gasset*, Revista de Estudios Orteguianos, 16/17, 2008.
- , *Símbolos del pensador*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2012.
- Gentile, E., *Fascismo. Historia e interpretaciones*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.
- , *El culto del Littorio: la sacralización de la política italiana fascista*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007.
- Gibson, I., *En busca de José Antonio*, Planeta, Barcelona, 1980.
- Gil Pecharromán, J., *José Antonio Primo de Rivera. Retrato de un visionario*, Ediciones Tema de Hoy, Madrid, 1996.
- , *“Sobre España inmortal, sólo Dios”. José María Albiñana y el Partido Nacionalista Español (1930-1937)*, UNED, Madrid, 2013.
- Gil Robles, J. M.^a, *No fue posible la paz*, Ariel, Barcelona, 2006.
- Giménez Caballero, E., *La nueva catolicidad*, ediciones de La Gaceta Literaria, Madrid, 1933.
- , *Los secretos de la Falange*, Editorial Yunque, Barcelona, 1939.
- , *Recuerdos vivos ante Maeztu muerto*, in: Cuadernos Hispanoamericanos, 33-34, 1952.
- , *El Genio de España*, Planeta, Barcelona, 1983.
- , *Retratos españoles (bastante parecidos)*, Planeta, Barcelona, 1985.
- , *Casticismo, nacionalismo y vanguardia*, Fundación Santander Central Hispano, Madrid, 2005.
- , *Arte y Estado*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2009.
- Giménez Roldán, S., *Las curaciones prodigiosas del doctor Asuero: trastornos neurológicos psicogénicos en la población española*, *Neurosciences and History*, 2015, 3 (2), pp. 49-60.
- González Cuevas, P. C., *Maeztu. Biografía de un nacionalista español*, Marcial Pons, Madrid, 2003.

- , *Ortega y Gasset ante las derechas españolas*, Revista de Estudios Políticos (nueva época), Num. 133, Madrid, jul-sep, 2006.
- González Gullón, DYA, *La Academia y Residencia en la historia del Opus Dei (1933-1939)*, Rialp, Madrid, 2016.
- Gracia, J., *Ortega y Gasset*, Taurus, Madrid, 2014.
- Gramsci, A., *Cuadernos de la cárcel*, Ediciones Era, México, 1981-2000, 6 vols.
- , *Sobre el fascismo*, Ediciones Era, México, 1979.
- Gregor, A. James, *Young Mussolini and the intellectual origins of Fascism*, University of California Press, Berkeley, 1979.
- Gentile, E., *Le origini dell'Ideologia fascista (1918-1925)*, Il Mulino, Bologna, 1996.
- , *Fascismo. Historia e interpretaciones*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.
- Grande Sánchez, P. J., *Ortega y Gasset, intérprete y expositor de la Historia de la Filosofía*, in: *Pensamiento*, vol. 69 (2013), num. 260, pp. 479-486.
- Granell, M., *Ortega y su filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1960.
- Griffin, R., *The Nature of Fascism*, Routledge, New York, 2006.
- , *Fascismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2019.
- Guénon, R., *La crisis del mundo moderno*, Paidós Ibérica, Buenos Aires, 2001.
- Gullón, R., *Direcciones del modernismo*, Gredos, Madrid, 1971.
- Guillén Salaya, F., *Anecdotario de las JONS*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2011.
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, I. Abteilung, Band 2, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1977. (*Ser y Tiempo*, trad. José Gaos, Fondo Cultura Económica, Madrid, 1998).
- Heredia Soriano, A., *Hacia Unamuno con Unamuno (II)*, Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, vol. 44, núm. 2, 2007.
- Hillers de Luque, S., *Ética y estilo falangista*, Gráficas Lázaro-Carrasco, Madrid, 1974.
- , *Falange y Fascismo*, Galland books, Madrid, 2012.
- Hitler, A., *Mi lucha*, Wotan, Barcelona, 1995.
- Iáñez, E., *No parar hasta conquistar. Propaganda y política cultural franquista: el grupo de Escorial (1936-1986)*, Ediciones Trea, Gijón, 2011.
- Ibáñez Hernández, R., *Estudio y acción. La Falange fundacional a la luz del Diario de Alejandro Salazar (1934-1936)*, Ediciones Barbarroja, Madrid, 1993.
- Iglesia, R., *El reaccionarismo político de la generación del 98*, Cuadernos Americanos, 5, México, 1947.

- Imatz, A., *José Antonio, Falange Española y el Nacionalismo*, Plataforma 2003, Madrid, 2003
- , *José Antonio: Entre odio y amor. Su historia como fue*, Áltera, Barcelona, 2007.
- Jerez Riesco, J.L., *José Antonio, fascista*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2003.
- , (comp.) *La Falange del silencio*, Ediciones Barbarroja, Madrid, 1999.
- , *Elegidos para la Gloria*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2003.
- , *El hidalgo de la Falange*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2010.
- , *En busca del Acta perdida. Los Consejos Nacionales de la Falange presididos por José Antonio*, Ediciones Barbarroja, Madrid, 2012.
- , *Historia Gráfica de la Falange*, Actas, Madrid, 2018.
- Juaristi, J., *Introducción* in: Unamuno, M., *En torno al casticismo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1996.
- , *Miguel de Unamuno*, Taurus, Madrid, 2012.
- Juliá Díaz, S., *¿Falange liberal o intelectuales fascistas?* in: *Claves de Razón Práctica*, 121 (abril 2002), 4-13.
- Kautsky, K., *La dictadura del proletariado* (obra digitalizada).
- Kierkegaard, S., *Escritos* vol. 5, Trotta, Madrid, 2010.
- Koktanek, A. M., *Spenglers Verhältnis zum Nationalsozialismus in gesichtlicher Entwicklung*, Zeitschrift für Politik, vol. 13. Nº 1, 1966, pp. 33-55.
- Korherr, R., *Regresso delle nascite: morte dei popoli*, Librería del Littorio, Roma, 1928.
- La Bella, G. (ed.), *Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús*, Sal Terrae, Santander, 2007.
- Laín Entralgo, P., *Los valores del nacionalismo*, Editora Nacional, Madrid, 1941.
- , *Descargo de conciencia (1930-1960)*, Barral editores, Barcelona, 1976.
- , *España como problema*, Galaxia Gutenberg, Madrid, 2006, 2 vols.
- , *Las generaciones en la historia*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1945.
- Lalcona, Javier F., *El idealismo político de Ortega y Gasset*, Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1974.
- Las leyes de Manu*, traduc. José Alemany y Bolufer, Librería de los sucesores de Hernando, Madrid, 1912.
- Laporta, F. J., *Antología pedagógica de Francisco Giner de los Ríos*, Santillana, Madrid, 1977.
- Lasaga Medina, J., *Europa versus nacionalismo. (Examen de algunas ideas de Ortega sobre nacionalismo)*, Revista de Estudios Orteguianos, 5, 2002.

- Lasaga, J, Márquez, M., Navarro, J. M., San Martín, J., (eds.), *Ortega en pasado y en futuro. Medio siglo después*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007.
- Lasaga Medina, J., & López Vega, A., *Ortega y Marañón ante la crisis del liberalismo*, Ediciones Cinca, Madrid, 2017.
- Le Bon, G., *Psicología de las masas*, Ediciones Morata, Madrid, 2014.
- Ledesma Ramos, R., *Obras Completas*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2004, 4 vols.
- , *¿Fascismo en España? / Discurso a las juventudes de España*, Ariel, Madrid, 1968.
- Lemke Duque, Carl Antonius, *El trasfondo weimariano de la filosofía política de José Ortega y Gasset: España Invertebrada (1922)*, Revista de Estudios Políticos, 170, Madrid, oct-dic, 2015.
- Lenin, V.I., *Obras escogidas*, T1, Progreso, Moscú, 1961.
- , *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*, Fundación Federico Engels, Madrid, 2007.
- Leoni, F, *La clase política en Gaetano Mosca* in: Revista de Estudios Políticos (Nueva Época), 71, enero-marzo, 1991.
- López Frías, F., *Ética y política. En torno al pensamiento de J. Ortega y Gasset*, Biblioteca Universitaria de Filosofía, Barcelona, 1985.
- López de la Vieja, M. T. (ed.), *Política y vitalidad. España invertebrada de José Ortega y Gasset*, Tecnos, Madrid, 1996.
- , *Política y sociedad en José Ortega y Gasset. En torno a “Vieja y nueva política”*, Anthropos, Barcelona, 1997.
- Luxemburgo, R., *Reforma o revolución*, Akal, Madrid, 2007.
- , *La crisis de la socialdemocracia*, Akal, Madrid, 2017.
- Madariaga, S., *Presente y porvenir de Hispanoamérica y otros ensayos*, Buenos Aires, Sudamericana 1974.
- , *Anarquía o Jerarquía. Ideario para la constitución de la Tercera República*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2014.
- Maestre, A., *Ortega y Gasset. El gran maestro*, Almuzara, Córdoba, 2019.
- Maeztu, R., *Defensa de la Hispanidad*, Gráfica Universal, Madrid, 1934
- , *Hacia otra España*, Impr. y Enc. de Andrés P.-Cardenal, Bilbao, 1899.
- , *Obra*, Editora Nacional, Madrid, 1974.
- , *En vísperas de la tragedia*, Cultura española, Madrid, 1941.
- , *Frente a la República*, Rialp, Madrid, 1956.

- , *Las letras y la vida en la España de entreguerras*, Editora Nacional, Madrid, 1958.
- , *El Nuevo Tradicionalismo y la revolución social*, Editora Nacional, Madrid, 1959.
- , *Autobiografía*, Editora Nacional, Madrid, 1962.
- , *Los intelectuales y un epílogo para estudiantes*, Rialp, Madrid, 1966.
- Mahabharata, Sígueme, Salamanca, 2010.
- Mainer, J. C., *Falange y Literatura*, RBA Libros, Barcelona, 2015.
- Marañón, G., *Prólogo a Díaz-Plaja, G., Modernismo frente a Noventa y ocho*, Espasa-Calpe, Madrid, 1966.
- Márías, J., *Obras*, Revista de Occidente / Alianza Editorial, Madrid, 1970-1982, 10 vols.
- , *España inteligible*, Alianza editorial, Madrid, 2014.
- , *Generaciones y constelaciones*, Alianza, Madrid, 1989.
- , *Ortega: las trayectorias*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.
- , *Una vida presente: Memorias I (1914-1951)*, Alianza Editorial, Madrid, 1989.
- , *Ser español*, Planeta, Madrid, 1987.
- Márquez Padorno, M., *La Agrupación al Servicio de la República. Crónica de un partido*, Revista de Estudios Orteguianos, 8/9, 2004.
- Martín Aceña, P., *La economía de la Guerra Civil*, Marcial Pons Historia, 2006.
- Massó Lago, Noé, *El joven José Ortega. Anatomía del pensador adolescente*, Ellago Ediciones, Castellón, 2006.
- Romero Maura, J., *Il novantotto Spagnolo. Note sulle ripercussioni ideologiche del disastro coloniale*, in: Rivista Storica Italiana, vol. LXXXIV, n.º. 1, 1972, pp. 32-52.
- Menéndez y Pelayo, M., *La historia de España*, Ciudadela, Madrid, 2007.
- Michels, R., *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas en la democracia moderna*, Amorrortu, Buenos Aires, 2001, 2 vols.
- Millán Astray, *La Legión*, Centro Geográfico del Ejército, Ministerio de Defensa, Madrid, 2011.
- Molinuevo, J. L., *El idealismo de Ortega*, Narcea, 1984.
- Montes, E., *La estrella y la estela*, Ediciones del Movimiento, Madrid, 1953.
- Montes Agudo, G., *Vieja Guardia*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2012.
- Montiu de Nuix, J. M.^a, *Manuel García Morente, Vida y pensamiento*, Edicep, Valencia, 2010.
- Mohler, A., *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1989.

- Morán, G., *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*, Tusquets, Barcelona, 1998.
- , *Miseria, Grandeza y Agonía del Partido Comunista de España*, Akal, Madrid, 2017.
- Morales, G., *Falangistas contra el Caudillo*, Sepha, Málaga, 2007.
- Morales, G. & Togores, L. E., *Falangistas*, La Esfera de los libros, Madrid, 2010.
- Montero, S., *Santiago Montero Díaz, el jonsista rebelde. Escritos revolucionarios (1931-1945)*, Ediciones Fides, Tarragona, 2019.
- Montserrat Molas, J., *La recepción de J. Ortega y Gasset por Joan Tusquets (1928)*, Espíritu LV (2006), 23-32.
- Moreno y de Herrera, F., (Marqués de la Eliseda), *Fascismo, Catolicismo y Monarquía*, Impresión Manul, San Sebastián, 1935.
- , *Autoridad y libertad*, Gráficas González, 1945.
- , *Ensayos políticos*, Organización Sala Editorial, Madrid, 1972.
- Moreno Sanz, J., *Estudio introductorio* in Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, Ediciones Morata, Madrid, 1996.
- Morón Arroyo, C., *El sistema de Ortega y Gasset*, Alcalá, Madrid, 1968.
- Mosca, G., *Elementi di Scienza Politica*, Fratelli Bocca Editori, Torino, 1923.
- El Movimiento Nacional y las leyes fundamentales y el sistema de instituciones*, Ediciones del Movimiento, Madrid, 1973.
- Mussolini, B., *Opera omnia*, La Fenice, Firenze, 1951-1962, 35 vols.
- , *El espíritu de la revolución fascista*, Editorial Temas Contemporáneos, Buenos Aires, 1984.
- , *El Fascismo*, prólogo José Antonio Primo de Rivera y epílogo Julio Ruiz de Alda, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2011.
- Nietzsche, F., *Correspondencia VI*, Trotta, Madrid, 2012.
- , *Obras Completas*, Tecnos, Madrid, 2016, 4 vols.
- , *Fragmentos Póstumos*, Tecnos, Madrid, 2006, 4 vols.
- Norling, E., *Las JONS revolucionarias*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2002.
- Ortega y Gasset, J., *Obras completas*, Edic. Centro de Estudios Orteguianos, Fundación José Ortega y Gasset, Taurus-Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2004-2010, 10 vols.
- , *Cartas de un joven español*, edic. Soledad Ortega, Ediciones el Arquero, Madrid, 1991.

- , *La rebelión de las masas*, edic. Domingo Hernández Sánchez, Tecnos, Madrid, 2013.
- , *La rebelión de las masas*, edic. Thomas Mermall, Castalia, Madrid, 1998.
- , *Notas de trabajo sobre Nietzsche*, Revista de Estudios Orteguianos, Nº 34, 2017.
- Ortega y Gasset, J. & Unamuno, M., *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, Ediciones el Arquero, Madrid, 1987.
- Ortega Spottorno, M., *Ortega y Gasset, mi padre*, Barcelona, Planeta, 1983.
- , *Los Ortega*, Taurus, Madrid, 2002.
- Orringer, N., *Ortega y sus fuentes germánicas*, Gredos, Madrid, 1979.
- Ouimette, V., *Los intelectuales españoles y el naufragio del liberalismo*, Pre-textos, Valencia, 1999, 2 vols.
- O'Sullivan, N., *Fascism*, Dent, London, 1983.
- Pareto, V., *Trattato di Sociologia Generale*, vol. II, G. Barbèra edit., Firenze, 1916.
- Pascual Mezquita, E., *La política del último Unamuno*, Globalia Ediciones Anthema, Salamanca, 2003.
- Payne, S. G., *El fascismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2018.
- , *Falange. Historia del fascismo español*, Sarpe, Madrid, 1985.
- , *Franco y José Antonio. El extraño caso del fascismo español. Historia de la Falange y del Movimiento nacional (1923-1977)*, Planeta, Barcelona, 1997.
- , *Historia del fascismo*, Planeta, Barcelona, 1995.
- Pemartín, J., *Qué es "lo nuevo" ...*, Espasa-Calpe, Madrid, 1940.
- Pérez de Cabo, J. B., *¡Arriba España!*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2007.
- Pérez Gutiérrez, F., *Renan en España*, Taurus, Madrid, 1988.
- Pla y Deniel, E., *Las dos ciudades. Carta pastoral a los diocesanos de Salamanca (30-9-1936)* in: *Escritos pastorales*, tomo II, Madrid, Ediciones Acción Católica Española, 1949.
- Pradera, V., *El Estado nuevo*, Cultura Española, Burgos, 1937.
- Preston, P., *Franco, «Caudillo de España»*, Grijalbo, Barcelona, 1993.
- , *Las tres Españas del 36*, Plaza & Janés, Barcelona, 1998.
- Primo de Rivera, J. A., *Antología*, Ediciones FE, Madrid, 1942.
- , *Obras Completas*, edic. Agustín del Río Cisneros, Delegación Nacional de la Sección Femenina de FET y de las JONS, Madrid, 1971.
- , *Obras Completas: discursos y escritos (1922-1936)*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1976.

- , *Obras Completas*, Plataforma 2003, Madrid, 2007.
- Primo de Rivera y Urquijo, M., *Papeles póstumos de José Antonio*, Plaza & Janés, Barcelona, 1996.
- Rabaté, Colette & Jean-Claude, *Miguel de Unamuno. Biografía*, Taurus, Madrid, 2009.
- , *Miguel de Unamuno (1864-1936). Convencer hasta la muerte*, Galaxia Gutenberg, Madrid, 2019.
- Redondo, G., *Las empresas políticas de José Ortega y Gasset*, Madrid, Rialp, 1970, 2 vols.
- Redondo, O., *El Estado nacional*, Ediciones FE, Barcelona, 1939.
- , *Texto de doctrina política*, Editora Nacional, Madrid, 1955, 2 vols.
- Renan, E., *La reforma intelectual y moral*, Ediciones Península, Barcelona, 1972.
- Rey Carrera, J., *El resurgir de España*, Editorial Española, San Sebastián, 1938.
- Ribka, S., *Ortega y la “Revolución conservadora”* in: Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales, Nº 8, 2002, pp. 167-196.
- Ridruejo, D., *Casi unas memorias*, Planeta, Barcelona, 1976.
- , *Escrito en España*, Losada, Buenos Aires, 1964.
- Richmond, K., *Las mujeres en el fascismo español, La sección femenina de la Falange, 1934-1959*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.
- Rodríguez Huéscar, A., *Semblanza de Ortega*, Anthropos, Barcelona, 1994.
- Rodríguez López, S., *La Falange femenina y construcción de la identidad de género durante el franquismo*, in: Carlos Navajas Zubelida (ed.), Actas de IV Simposio de Historia Actual, Logroño, 17-19 de octubre de 2002, Logroño, Gobierno de la Rioja. Instituto de Estudios Riojanos, 2004, pp. 483-504.
- Rodríguez Puértolas, J., *Historia de la literatura española fascista*, Akal, Madrid, 2008, 2 vols.
- Romero Maura, J., *Il novantotto Spagnolo. Note sulle ripercussioni ideologiche del disastro coloniale*, in: Rivista Storica Italiana, vol. LXXXIV, nº. 1, 1972.
- Romualdi, A., *Corrientes políticas e ideológicas del nacionalismo alemán 1918-1932*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2002.
- Rosenberg, A., *Grossdeutschland, Traum und Tragödie*, Selbstverlag H. Härtle, München, 1969.
- Ruiz de Aguirre, A., & Francisco, L. M., *Atlas ilustrado de La Legión*, Susaeta, Madrid, 2010.

- Ruiz de Alda, J., *Obras Completas de Julio*, Delegación Nacional de Prensa y Propaganda, Madrid, 1939.
- Sainz Rodríguez, P., *Testimonio y recuerdos*, Barcelona, 1978.
- Salmerón, F., *Las mocedades de Ortega y Gasset*, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 1993.
- Sánchez Cámara, I., *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*, Tecnos, Madrid, 1986.
- Sánchez Mazas, R., *Fundación, Hermandad y Destino*, Ediciones del Movimiento, Madrid, 1957.
- Sánchez Illán, J. C., *Los Gasset y los orígenes del periodismo moderno en España*, “*El Imparcial*», 1867-1906, in: *Revista Historia y Comunicación social*, Servicio de Publicaciones UCM, Madrid, 1996.
- Senabre, R., *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*, Acta Salmanticensia, Salamanca, 1964.
- Serrano Suñer, R., *Semblanza de José Antonio, joven*, Pareja y Borrás editores, Barcelona, 1958.
- , *Memorias. Entre el silencio y la propaganda la Historia como fue*, Planeta, Barcelona, 1977.
- , *De antea y de hoy*, Plaza & Janés, Barcelona, 1981.
- Simancas Tejedor, M., *José Antonio, Génesis de su pensamiento*, Plataforma 2003, Madrid, 2003.
- , *José Antonio, Madurez de su pensamiento*, Plataforma 2003, Madrid, 2003.
- Sobejano, G., *Nietzsche en España*, Gredos, Madrid, 1967.
- Sombart, W., *El socialismo alemán*, Fides, Tarragona, 2017.
- Sorel, G., *Reflexiones sobre la violencia*, Editorial la Pléyade, Buenos Aires, 1973.
- Spengler, O., *Años decisivos*, Espasa-Calpe, Madrid, 1934.
- , *Deberes políticos de la juventud alemana y otros ensayos*, Fides, Tarragona, 2014.
- , *El hombre y la técnica*, Fides, Tarragona, 2016.
- , *La decadencia de Occidente*, Espasa-Calpe, Madrid, 1998.
- , *Letters, 1913-1936*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1966.
- , *Prusianismo y socialismo*, Ediciones Nueva República, Barcelona, 2011.
- , *Regeneración del Imperio alemán*, Fides, Tarragona, 2016.
- Sternhell, Z., *El Nacimiento de la ideología fascista*, Siglo XXI, Madrid, 2016.
- Suárez, J., *El legado de José Antonio*, vol. I, Plataforma 2003, Madrid, 2003.

- Tamames, R., *Ni Mussolini ni Franco: la dictadura de Primo de Rivera y su tiempo*, Planeta, Barcelona, 2008.
- Thomas, J. M., *El Gran Golpe. El “Caso Hedilla” o cómo Franco se quedó con Falange*, Debate, Barcelona 2014.
- Tierno Galván, E., *Costa y el regeneracionismo*, Editorial Barna, Barcelona, 1961.
- Tomasoni, M., *El caudillo olvidado. Vida, obra y pensamiento de Onésimo Redondo (1905-1936)*, Comares Historia, Granada, 2017.
- Torrente Ballester, G., *Antología de José Antonio Primo de Rivera*, Ediciones FE, Madrid, 1942.
- Trapiello, A., *Las armas y las letras. Literatura y guerra civil (1936-1939)*, Planeta, Barcelona, 1994.
- , *Los nietos del Cid*, Planeta, Barcelona, 1997.
- Tuñón de Lara, M., *Medio siglo de cultura española (1885-1936)*, Tecnos, Madrid, 1970.
- Uexküll, Jakob von, *Ideas para una concepción biológica del mundo*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1945.
- Unamuno, M., *Obras Completas*, Afrodisio Aguado, Madrid, 1958-1964, 16 vols.
- , *Obras completas*, Biblioteca Castro/Turner, Madrid, 1994-2009, 10 vols.
- , *Epistolario inédito I*, (1894-1914), Espasa-Calpe, Madrid, 1991.
- , *Epistolario inédito II*, (1915-1936), Espasa-Calpe, Madrid, 1991.
- , *Resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y guerra civil españolas*, Pre-textos, Valencia, 2019.
- , *Vida de Don Quijote y Sancho*, Renacimiento, Madrid, 1914.
- Uribe Lacalle, E., & Díaz Nieva, J., *El yugo y las letras: bibliografía de, desde y sobre el nacionalsindicalismo*, Barbarroja, Madrid, 2005.
- Urrutia, M. M.^a, *Un documento excepcional: el manifiesto de Unamuno a finales de octubre-principios de noviembre de 1936*, Revista Hispanismo Filosófico, núm., 3, (1998), pp. 95-101.
- Varela Ortega, J., *Orígenes y desarrollo de la democracia: algunas reflexiones comparativas*, Documentos de Trabajo del Seminario de Historia Contemporánea, Instituto Universitario Ortega y Gasset, núm. 0/2/96, vol.1, nota 182.
- Vegas Latapié, E., *Memorias políticas*, Planeta, Barcelona, 1983.
- , *El pensamiento político de Calvo Sotelo*, prólogo de Alfonso García Valdecasas, Cultura Española, Madrid, 1941.

- Velarde Fuertes, J., *El nacionalsindicalismo cuarenta años después*, Editora Nacional, Madrid, 1972.
- Villacañas J. L., *Hacia la definición de un nuevo liberalismo. El pensamiento tardío de Ortega y Gasset*, in: *Arbor, Ciencia, Pensamiento y Cultura*, vol. 187-750 julio-agosto, 2011.
- , *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*, Espasa-Calpe, Madrid, 2000.
- Villacañas, J. L. & Garrido, M., *Dos retratos del 98: Ramiro de Maeztu y Antonio Machado*, in: *Legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*, Cátedra, Madrid, 2009.
- VV. AA, *Konservative Revolution*, Barcelona, 2012.
- , *Figuras de la Revolución Conservadora*, Fides, Tarragona, 2015.
- , *La Facultad de Filosofía y Letras de Madrid en la Segunda República. Arquitectura y Universidad durante los años 30*, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales. Ediciones de Arquitectura. Madrid, 2008.
- Weber, M, *La política como vocación*, Alianza Editorial, Madrid, 2009.
- Ximénez de Sandoval, F., *José Antonio (Biografía apasionada)*, Bullón, Madrid, 1963.
- Zambrano, M.^a, *Escritos sobre Ortega*, Trotta, Madrid, 2011.
- , *Horizonte del liberalismo*, Ediciones Morata, Madrid, 1996.
- , *Obras Completas I, (1930-1939)*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2015.
- Zamora Bonilla, J., *Ortega y Gasset*, Plaza y Janés, Barcelona, 2002.
- Zavala, J. M.^a, *La pasión de José Antonio*, Debolsillo, Barcelona, 2013.
- , *La pasión de Pilar Primo de Rivera*, Plaza & Janés, 2013.
- , *Las últimas horas de José Antonio*, Espasa, Madrid, 2015.